الانسان والثورة

جمعة الفزاني

منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر
طبعة خاصة للتعليم

طبعة خاصة للتعليم
لطلاّب مرحلة ما فوق الإلزام

الإنسان والثورة
من قضايا الإنسان والثورة العربية

جمعة الفزاني

منشورات المركز العالمى للدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر

الطبعة الثالثة

1989/1/1 م



رقم الإيداع بدار الكتب الوطنية

456 / 1988 م

«إن الغاية النهائية للحياة هى
أن يكون الإنسان حراً سعيداً . .

تلك هى الرسالة التي يحملها
الكتاب الأخضر إلى شعوب الأرض».

تقديم

كان المأزق الذى وقع فيه الفكر العربى المعاصر، مأزقاً تاريخياً، وحضارياً فى آن واحد، ذلك أنّ الوضع الراهن الذى يمر به الوطن العربى لم يأت من فراغ، وإنما كانت له أسبابه ودوافعه الكامنة في التركيبة الاجتماعية، والثقافية، والسياسية والاقتصادية التى كانت وما زالت سائدة...

ويخطىء من يظن أن ما نعيشه الآن فى كل جزء من أجزاء الوطن العربى، هو مجرد مصادفة، أو هو حالة من حالات القدر الذى عبثت بنا، ولم ننتبه إليها، والصحيح فيما نظن، أن التراكم السلبى لكل معطيات الوضع المتخلف الذى عشناه على المستوى الفكرى والعملى، قادنا إلى حالتنا الراهنة ولكن ما هى ملامح هذا المأزق؟.

إنها فى كلمة واحدة: إتْباع سائد، وإبداع مفقود.

* كيف؟

لكى لا نوغل فى أعماق التاريخ، نكتفى بالنظر إلى حدود الخمسين عاماً الماضية، ليس لأنها مقطوعة الصلة بما قبلها، ولكن لأنها تعبر بشكل أو بآخر عن

سيادة الأتباع أو التبعية...

فعندما حصلت الأقطار العربية على ما يسمى باستقلالها سواء في بداية هذه الفترة أو في منتصفها، أو بعد ذلك... لم تكن القضية المطروحة هي:

* كيف ننهض ونتقدم؟.

ولكنها كانت... إننا نتقدم... ولكن على أي أساس، وبأي الوسائل والأساليب نتقدم؟ وكانت النموذج الأوروبي جاهزاً لكي يتم التقدم المرجو بمقتضى وسائله وتعاليمه... من خلال انبهار لا مثيل له بالحضارة الغربية، وظل ادعاء التقدم حبيس وسائل وأساليب هذه الحضارة الأوروبية بشقيّها الرأسمالي، والشيوعي. فالذين اكتفوا في مرحلة معينة بتعريب الماركسية، أخذوا ينعتون الآخرين بالرجعية، واصفين أنفسهم «بالتقدمية» والذين اكتفوا بتقليد الغرب في كل شيء أخذوا ينعتون الآخرين بالإلحاد وهكذا...! كان الناقدون، والمنتقدون في كلا الاتجاهين، يعملون ويفكرون بأفكار ليست أفكارهم، ولا هي بالضرورة صالحة لهم ولا لمجتمعاتهم، المناهضون للاشتراكية، يستخدمون الأفكار والرموز حتى والألفاظ الليبرالية في نقدهم للماركسية المعربة أو «الاشتراكية» والمناهضون لليبرالية يستخدمون أفكار ورموز وحتى ألفاظ وأدبيات الماركسية في نقدهم لمن سموا بالمحافظين أو الرجعيين...

وذلك بغير إدراك أن أكثر أساليب السيطرة على

المجتمعات خفية، وأثر الاستيلاء الفكري على عقول الناس، فعندما تستطيع أية قوة فى الأرض أن تصوغ أفكار الناس فى أى مجتمع على الوجه الذى يتفق مع مصالحها الخاصة، تكون قد كسبت كل شىء... لأن الناس هم أداة «التطور الاجتماعى» وعندما يكون الناس قد أصبحوا أدواتها فإنهم بكل وعيهم «التابع» سيستخدمون كل إمكانات التطور المتاحة فى مجتمعاتهم على الوجه الذى تريده القوى المتبوعة، حتى بدون أن يذكر اسمها...

وهكذا كنا تابعين، وكوننا كذلك، جعلنا غير مبدعين، وظل الحال كما هو عليه... ولم نتقدم رغم كل ادعاءاتنا، والحدود القائمة بين أقطار الوطن العربى ظلت قائمة رغم أن أحداً فى الوطن العربى لا يستطيع أن يدعى أنه كانت له أو لأجداده من قبله آراء فى تخطيط هذه الحدود، وإنما هى حدود رسمتها الجيوش الاستعمارية الغازية للوطن العربى فى إطار تقسيم الوطن العربى بين عدة مستعمرين، سواء كانوا انجليزاً أو فرنسيين أو إيطاليين... الخ.

وإذا كانت هذه الحدود قد رسمها الاستعمار، والكل يعترف بذلك، فلماذا يصرّ «المستقلون» على تكريس هذه الحدود، بل والقتال حولها أحياناً «لحمايتها» لكى تكون حدوداً روتها دماء الشهداء...؟ ولأن التابعين، غير مبدعين، فإنهم لم يستطيعوا أن يدركوا أن هذه الحدود التى خططها الاستعمار تعتبر استمراراً

لتبعيتهم، ولم تكن يوماً تعبيراً عن حريتهم المزعومة، لأن الحرية تعنى الثورة على مخلفات الاستعمار، والتجزئة، والحدود الإقليمية إحدى المخلفات الرئيسية للاستعمار، والمحافظة عليها تكون مجرد صيانة لتراث استعمارى يحرم الوطن، والإنسان من حريته التى لا يمكن أن يحققها إلاّ بالوحدة «القومية الشاملة». لم تكن المسألة إذن مسألة رجعية أو «تقدمية» طالما أن المنطلقات الأساسية كانت تعبر عن وعى تاريخى وثقافى مزيف، ولم تكن تعبر أيضاً عن مضامين الحرية الحقيقية للإنسان العربى، لأنها كانت منطلقات تابعة، تدارى عجزها عن النهوض الشامل بألفاظ وأفكار ليست لها، ولا تعبر بالضرورة عن تطلعات جماهيرها. ورغبتها فى الانعتاق من إسار السيطرة الأجنبية عن طريق إبداع طريقها الخاص، وأيديولوجيتها الخاصة.

* * *

وفى هذا الاتجاه يقدم كتاب «الإنسان والثورة» عرضاً واقعياً للمأساة التى يعيشها الوطن العربى: (لقد أدى التحدق الاقليمى بكل مضامين التخلف والتجزئة إلى انتحار إرادة الإنسان العربى، وذلك من خلال التراث المزيّف الذى وضعه الاستعمار، والذى استهدف فى مرحلة غزوه للوطن العربى تدمير شخصيتنا من الداخل وتدمير وعينا التاريخى، ووعينا بقدراتنا الذاتية، وعندما انسحب الاستعمار، ظل يمتلك تحريك الوعى المزيف الذى صنعه لصالح تحقيق أهدافه، وقد نما وعينا بذاتنا

القومية وفق هذه الحقيقة، ذلك أننا تشربنا عن غير قصد كل التأثيرات العقائدية الغربية، والتى نمت فى مجتمعات أوروبا والتى تأسّست وفق النمو التاريخى والفكرى لشعوب أوروبا... الخ...).

* فما الحل...؟.

«إنه امتلاك الرؤية التاريخية الصحيحة، بالمنهج العلمى الصحيح، وبذلك يمكن تحديد الإطار لفعل الشخصية القومية في مسار الحاضر والمستقبل».

ما يقدّمه «الإنسان والثورة» إذن يتصل بقضية وعى الإنسان بذاته، ووعيه التاريخى بحركة مجتمعه ورؤيته لهذه الحركة فى الإطار القومى. وهى قضايا تتعلق كلها بعقيدة الإنسان وايديولوجيته وموقفه من الحياة والعالم، وتحديد الرؤية الفكرية للإنسان العربى، بعد أن فقدت أصالتها من كثرة ما دخل عليها من زيف وتشويش، عكس اتجاهها، من خلال تراكم مفتعل للآراء والمعتقدات مما شيّدت فى نهاية المطاف بناء هرمياً من المسلّمات التى لا يجب العمل والتفكير إلاّ فى إطارها، ووفق قواعدها، ولهذا يقترح علينا «الإنسان والثورة»... أن ندخل فى مرحلة النقد الذاتى، ومناقشة المسلّمات التى أخذنا بها طوال السنوات الخمسين الماضية، ذلك أن هذه المسلّمات قادتنا إلى تكريس هذا الوجود العربى التقليدى: المجزّأ، والمتخلّف...

فمن أين تكون البداية؟.

لقد حدّدها صاحب «الإنسان والثورة» فى الشروط الموضوعية لبواعث النهضة. وهى:

*رؤية عقائدية محددة...

* حركة جماهيرية واعية بحجم التحديات وبحجم الطموحات...

* إرادة متحررة مدفوعة بمكامن القوة فى شخصيتنا لامتلاك النهضة وشروطها.

* * *

وبعد أن يناقش التيارات الفكرية والسياسية الرئيسية فى الوطن العربى وهى:

* التيار السلفى:

الذى انغلق على معطيات العصر واستغرق فى معطيات التراث، حتى تحول هذا الاستغراق إلى دعوة للانغلاق فى الماضى بكل إيجابياته وسلبياته...

* التيار الليبرالى:

وهو رد على التيار السلفى والذى لم يدرك رواده الفواصل الدقيقة بين التحديث والاستلاب، وبين الانغلاق والاستغراق، وبين الإتباع والإبداع...

* التيار الماركسى:

وهو تيار لم يدرك منظّروه أنهم أيضاً قد وقعوا فى دائرة الاستلاب الفكرى والعقائدى، بنقلهم لرؤية

النموذج الأوروبى ذاته، كشرط أساسى لإحداث النهضة الحقيقية...

*** التيار القومى التقدمى:**

وهو الذى تأثّر تأثراً واضحاً بكافة المدارس الأوروبية مما أنتج الاضطراب الفكرى الذى عانى منه الفكر القومى التقدمى. يخلص إلى القول: بأن الحركة الثورية العربية اتجهت إلى اتجاهين فى مجال بحثها عن نظرية تُخرج الإنسان العربى من دوامة الأزمة، وكان الخيار أمامها محدداً منذ البداية.

إما الليبرالية، وإما الماركسية، كمنهجين محددين يملكان موقفاً من الإنسان والحياة والعالم، ولكن المشكلة كانت أن هذين المنهجين كانا يجسدان مظاهر الغربة والاستلاب فى آن واحد.

والاستلاب هو استغراق فى دوائر الهزيمة، ذلك أن الأمة العربية من موقع قدراتها فى الخلق والإبداع، فقد استهدفت لتدمير تلك القدرات «الخلق والإبداع» وفى غياب المنهج بكافة معاييره وقيمه وقوانينه، أصبحت غربة الإنسان عن ذاته تشكل مظهراً بارزاً من مظاهر حياتنا، ذلك أننا افتقدنا معاييرنا الذاتية، فعايشنا المعايير المنبثقة عن عصور الاستلاب، حتى أصبحت تلك المعايير تشكل رؤيتنا الآنية والمستقبلية، ولهذا خرجت الاجتهادات والادعاءات الايديولوجية بعيدة تماماً عن واقع الإنسان العربى وطموحاته فى الحاضر والمستقبل،

وكانت النتيجة مزيداً من المعاناة والغربة، ومزيداً من تزييف وعيه القومى والتاريخى فى آن واحد. مما أتاح للتجزئة أن تستمر، والإقليمية أن تنمو بمعدلات غير متوقعة، وبخاصة نموها النفسى والعنصرى، فى بعض أجزاء الوطن العربى.

* * *

وظلت المشكلة قائمة، وظل الوطن العربى، والإنسان العربى فى حاجة إلى نظرية، تمتلك خصوصية المنهج لتحديد قدرات الأمة التاريخية (أحداث وفلسفة) والطبيعة (قدرات وثروة) والبشرية (خلق وإبداع) تجسد خصوصية التطور التاريخى والاجتماعى والثقافى...

نظرية تمتلك بمعاييرها القدرة على اكتشاف القواعد الظالمة، وتمتلك القدرة على تفجير القوة الإرادية فى الإنسان العربى، نظرية تحدد موقع الإنسان والأمة من مسار حركة التاريخ الإنسانى، تنقله من موقع التأثر إلى موقع التأثير الحضارى، نظرية تحدد بمنهج إنسانى معايير التوازن فى الفعل الحضارى البشرى...

* * *

«وكانت ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة تحمل الهموم، هموم الإنسان العربى فى زمن يجسد مظاهر الهزيمة العقلية والنضالية لحركة الثورة العربية، فحملت حركتها الرفض للاختيارين المحددين أمام حركة الثورة

العربية، والمتمثلين فى الليبرالية أو الماركسية، مستهدفة بلورة رفضها فى اتجاه يغوص فى واقع الأمة بحثاً عن مكامن قوتها، وخصوصيتها مع انفتاح على العطاء البشرى» لأنه فى الوقت الذى حققت فيه البشرية تقدماً مذهلاً فى مجال السيطرة على اللامتناهى فى الصغر بتفجير الذرة، واللامتناهى فى الكبر بغزو الفضاء، واللامتناهى المركب باستخدام العقول الآلية، إلاّ أن مشكلة حرية الإنسان، ممارسة وتطبيقاً ظلت تعانى أزمتها، حيث ظلت علاقات الإنسان بالإنسان تتمحور ضمن معطيات الاستعباد والاسترقاق، والقهر السياسى والاجتماعى والاقتصادى، لذلك كله تشكل تجربة الإنسان فى ثورة الفاتح من سبتمبر منعطفاً جديداً لإعادة تحديد أنماط العلاقات بين الإنسان والإنسان ضمن إطار نظري وتطبيقى يرتكز على معطيات عقائدية. ترمى إلى تجسيد حرية الإنسان «الفرد والجماعة» فى أنماط من العلاقات جديدة فى مفهومها.. وفى ممارساتها....

* ما هى هذه التجربة...؟.

* وما هى هذه النظرية...؟.

* * *

من هنا يقدم كتاب «الإنسان والثورة» ملامح الحضارة الجديدة التى تبشر بها ثورة الفاتح العظيمة، التى ترتكز على سيادة الجماهير على مقدراتها.

«لقد جسد إنسان ثورة الفاتح من سبتمبرالعظيمة

سلطته (سلطة الشعب) بالإعلان عن قيام السلطة فى بداية عام 1977 كمضمون نظرى وتطبيقى يجسد ملامح الطرح التقدمى للإنسان العربى ضمن رؤية وحركة قومية وإنسانية تستهدف تحرير الإنسان وتأطير[1] تحرزه ضمن الدولة القومية سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً. بأفق تقدّمى يرتكز على معايير المسؤولية الإنسانية، لإحداث تحرير الإنسان وانعتاقه، وبناء الأنماط الجديدة للعلاقات البشرية.

ولكن تحرير الإنسان وانعتاقه، ما زالا بحاجة إلى المزيد من المعرفة بطبيعة مشكلاته... وهنا تأتى «الثورة» كأحد الاختيارات التى حددتها حركة الإنسان كأداة من أدوات اقتحام الواقع وتغييره...

«الثورة... والتحرر... قضيتان تمثلان محور حركة الإنسان فى عالمنا، والثورة ليست أداة بلا مضمون، والتحرر ليس مضموناً بلا أداة، وبين تكامل الأداة والمضمون، يتحدد الاختيار العقائدى للإنسان المعاصر، بكل مضامين الاختيارات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ومن تكاملها تصبح الثورة العقائدية عنواناً لحركة عصرنا، مستهدفة انتزاع الإنسان وتأطير علاقاته من علاقات السيطرة إلى علاقات التكامل، وفى هذا الإطار يمثل إعلان سلطة الشعب فى

---

(1) الإطار: وهو كل ما أحاط بشيء. والفعل: أَطَرَ يَأْطِرُ.

الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية انعطافاً نحو تعميق مفهوم الثورة الحضارية الشاملة...».

وثورة الفاتح العظيمة مثلها مثل بقية الثورات العالمية تماماً، من حيث كونها تعبر عن ولادة عصر جديد...

«فتاريخ الثورة لا يمكن أن يكون فى تتبع الأحداث والوقائع اليومية التى تحقق بها ومن خلالها العديد من المنجزات، ولكن تاريخ الثورة يكمن فى عمق عطائها الفكرى والعقائدى، الذى يشكل أرضية لتلك المنجزات، فعطاؤنا الفكرى يُغنى تجربة الإنسان، ويضع أمامه الحلول الحاسمة لمشاكله، خاصة وأن حلولها الفكرية والعقائدية، كانت وليدة التجربة الإنسانية كلها، ووعياً بكل جوانبها، ومحصلة لمسار التاريخ، لتضع حداً لأزمة الإنسان فهى:

* وضعت حداً لتهويم[1] الإنسان المعاصر فى بحثه (عن الحلول لمشكلاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى تنمى الطبيعة الإنسانية، وتتكيف بحلولها مع تلك الطبيعة).

* ووضعت صيغاً عملية يمارس الإنسان من خلالها حريته وسيادته ضمن إطار عملى بديع...

---

(1) التهويم: الظن.

* كيف؟.

لقد بدأت الثورة العربية فى الجماهيرية، رافعة أعلامها مرددة شعاراتها من أجل وحدة الأمة، وحرية الإنسان العربى، ولكن الثورة عندما أرادت أن تحقق أهدافها واجهتها تراكمات راسخة من المسلّمات التى استقرت فى الذهنية العربية، وكان طبيعياً أن تكون هذه المسلّمات وتجذّرها فى كل مكان وسيلة من وسائل الإقليمية المتعددة لدعم التنجزئة والتبعثر القومى، وكان لا بد من رفض هذه المسلّمات، وتحطيمها لصالح ايديولوجية شعبية ديمقراطية جديدة، تكون هادية للمناضلين فى نضالهم من أجل الوحدة القومية. ومن أجل إلغاء كل الموروث الاستعمارى. بمضامينه السياسية والاقتصادية والثقافية...

وكانت البداية الحقيقية هى رفض الاختيارين السائدين على المستوى العربى والعالمى، الاختيار الليبرالى، والاختيار الماركسى... وكانت بداية الرفض هى شكل الحكم وأداته، وصلة ذلك بقضية الديمقراطية، وقد وجدت ثورة الفاتح العظيمة أن عليها اقتحام شعارات وأوهام الديمقراطية المزيفة بأفكارها ومدارسها التى ظلت تسيطر على الجماهير العربية منذ مرحلة الاستقلال الوطنى، لأنها وجدت أن الخوض فى الديمقراطية بكل شعاراتها ومضامينها ومدارسها لا تتعدى كونها إشغالاً للجائعين عن بطونهم الخاوية، بجرية

مزعومة سواء فى التعبير أو فى تكوين الأحزاب، وهل ما نواجهه فى الوطن العربى والعالم، هو ديمقراطية لا نعرفها فنضيع معها وبها، أم أن ما نواجهه هو قضية تخلف ديمقراطى؟.

فمن خلال السيطرة على كل شىء، وادعاء الحرية والديمقراطية فى كل الأوقات، ضاع الإنسان المعاصر.. ويدّعى الاحتكاريون أنهم وحدهم الديمقراطيون، وأنهم وحدهم الذين يحكمون الشعب بالشعب سواء عن طريق برلماناتهم المزيفة أو محاكمهم العليا، حيث أصبحت هذه البرلمانات من أساسها فاسدة.

ويمكن القول بأن الفساد أصبح جزءاً من النظام البرلمانى وهذه هى بالضبط أزمة الديمقراطية البرلمانية المعاصرة، فقد جاءت الديمقراطية لتكون البديل عن الحكم الفردى فإذا بالمظالم ترتكب باسمها...

لقد كانت الديمقراطية حلاً، فغدت فى الولايات المتحدة والعالم المعاصر مشكلة. وإذا كان هذا هو الحال فى المجتمعات الرأسمالية بكل ادعاءات الحرية والديمقراطية، فما هو الموقف بالنسبة للإنسان والحرية والديمقراطية فى الماركسية، وهى الوجه الآخر للحضارة الغربية المعاصرة؟.

لقد أدانت الماركسية الديمقراطية البورجوازية بقوة، وفضحت عقمها فى الحفاظ على سيادة

الشعب. . . منذ البداية قال ماركس وانجلز فى البيان الشيوعى (1848) مخاطباً البورجوازيين: «إن قانونكم ليس إلّا إرادة طبقتكم مصوغة فى قانون عام». وهو حق فيما يعنيه من أن الليبرالية لم تحل مشكلة الديمقراطية، غير أن قيمته كانت متوقفة على أن تقدم الماركسية الحل البديل لمشكلة الديمقراطية وحياة الإنسان، فهل قدمته؟.

فى المجتمعات الماركسية تحكم الطبقة «ديكتاتورية البروليتاريا» وحتى فى داخل هذه الطبقة فإن الحكم يجيء عن طريق انتخاب الممثلين للعمّال والفلاحين فى كل مستوى تنظيمى من المستويات التنظيمية للحزب الشيوعى الحاكم وكلما تمت عملية التصعيد الانتخابى إلى أعلى كلّما تركزت السلطة لكى تصل فى النهاية إلى اللجنة المركزية للحزب، ثم تصل بشكل حاسم إلى يد أمينها الأول.

* * *

وإذا كان ذلك هو حال الإنسان المعاصر فى إطار الحضارة الغربية المعاصرة بشقيها الرأسمالى والشيوعى. . . فما الحل؟.

«الإنسان والثورة» يقدم الحل من خلال عرضه لخطوط ومنطلقات النظرية العالمية الثالثة وفق بناء ايديولوجى متكامل المعنى والمضمون. . . إن فكر ثورة الفاتح وعملها يسعيان إلى إيجاد صيغة متوازنة بين

الإنسان والمجتمع، بين الحرية وممارساتها وبين السلطة وملكيتها للشعب مجتمع متكامل بلا قاهرين ومقهورين.

والاشتراكية التى يبشر بها ويعمل من أجلها فكر النظرية العالمية الثالثة، وتعبر عنها الحضارة الجديدة لا يمكن أن ترتد إلى محض تغيير فى نظام الملكية، ولا إلى مجرد تحويل للسلطة السياسية، لأن الثورة هنا لا تتحدد بتغيير البنى فحسب، بل بتغيير البشر أيضاً، وهى تسعى إلى إيجاد ثورة ثقافية شاملة، تعيد طرح الأسئلة من جديد، وتعيد مناقشة كثير من المسلّمات فى حياتنا المعاصرة، فى الوقت الذى تعمل فيه على تغيير البنية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وفقاً للتصورات والأطروحات الجديدة، التى تهتم بحياة الإنسان، وبعمله حيث يكون شريكاً لا أجيراً، بالتزامه لمسلسل السلطة الذى يحكم عن طريق إشراكه فى اتخاذ كل القرارات المتعلقة بمصيره، ووضع السلطة والثروة والسلاح، كثلاثة مظاهر للحياة فى يده، ورسم التصوّر المناسب لحياته التى يجب أن تكون سعيدة، ومستقرة فى تعليمه وفى صحته، وفى مسكنه الذى لا يجب أن يكون ملكاً لأحد.

كل هذه الأرضية الايديولوجية والفكرية التى يقدمها صاحب «الإنسان والثورة» تقود الإنسان العربى إلى التفكير فى إعادة التنظيم الجذري للمجتمع العربى تلك الإعادة التى تقتضى من الجميع، بل وتفرض

عليهم، مجهوداً من التخيّل الخلاّق لتأسيس نمط من المجتمع، ونمط من الحياة مختلفين جذرياً عن الأنماط الموجودة في الوقت الراهن في الوطن العربي، وفي جميع أنحاء العالم...

لأن وعي التشويهات التي ترتبت على اعتناف الرأسمالية والشيوعية، في الوطن العربي، والعالم، جعل المؤمنين بالنظرية العالمية الثالثة ـ والمؤلّف في مقدمتهم ـ ودعاتها يعملون ويحلمون بمجتمع عربي موحّد، لا ينتج من أجل ربح بعض أفراده، وإنما من أجل حاجات الجميع.

الإنسان الذي يقدّمه المؤلف، وفق أطروحات النظرية العالمية الثالثة إنسان متوازن، لا يستعيض بالقيم المادية عن القيم الروحية، ولكنه يحيا الاثنين معاً بغير تغليب جانب على آخر.

«والإنسان والثورة» يركز قدراً متزايداً من الاهتمام بإنسان العالم الثالث وبالكيفية التي يشق بها هذا الإنسان طريقه وسط تقسيمات العالم وتكتلاته الاقتصادية والسياسية والعسكرية، وخاصة أننا ضمن هذا العالم الثالث.

إن ذلك يأتي من خلال إحساس هذا الإنسان بأنه ليس معزولاً عن العالم وتقدّمه، بل إنه شريك في بناء عالم متقدّم وعادل من خلال الثورة.

والثورة وفق الأطروحات الجديدة، ليست مجرد علم أو فلسفة أو ايديولوجيا فقط، لأنها قبل كل شيء طريقة في العمل والسلوك، وأن وراء كل عمل ثوري إيماناً بالثورة وإدراكاً لحقيقة أن العالم قابل للتحوّل، وأن الوطن العربي يحتاج إلى التغيير الجذري الذي صنعه المأزق التاريخي، الذي ظللنا طوال الخمسين عاماً الماضية نعيش في إطاره، تابعين غير مبدعين.

* * *

إن إنساناً جديداً تسعى ثورة عصر الجماهير إلى الوصول إليه، بدأ يظهر الآن، وأول الملامح المميزة لهذا الإنسان، هو أنه إنسان غاضب ورافض لكل مظاهر الكبت السياسي والاجتماعي الذي تمارسه عليه السلطات المعاصرة لأن هذا الإنسان عندما يملك سلطته في يده، فإنه يكون قد قضى على أول مظاهر التعويق لكل مضامين حياته، ولكل قدراته الخلّاقة كإنسان.

ولكن عن أي إنسان يتحدث الأستاذ جمعة الفزاني؟.

عن إنسان جديد، هو إنسان عصر الجماهير، الذي بدأت صياغته هنا في الجماهيرية، من خلال موقف جديد من الحياة والعالم.

وهو أولاً وأخيراً جزء من جماهير الأمة العربية، وبالتالي فإن ملامح هذا الإنسان ستتضح بمرور الوقت، بعد أن تتأكّد أطروحات النظرية العالمية الثالثة من خلال

كثرة المؤمنين بها فى كل الوطن العربى . . . وفى ذلك الوقت فقط ستبدأ هذه الجماهير فى صنع وحدتها، ودولتها الواحدة، دولة الوحدة العربية الجماهيرية، التى سيكون لها من التأثير الحتمى ما يؤكد الرسالة الحضارية العظمىٰ للأمة العربية فى عالم اليوم . . .

وإذا كان صاحب «الإنسان والثورة» قد صاغ مؤلَّفه تعبيراً وعقيدة، كدعوة للعمل، والثورة فى الوطن العربى، من خلال تقديم التحليلات والوصول إلى نتائج ، فإن ذلك يرجع ـ فيما نرى ـ إلى أن إيمان المؤلف بالوحدة العربية كان إيماناً مبكراً، وعميقاً . . . ولذا فإن المؤلف قد أقام العرس للثورة، وغنى لها أناشيده، من خلال حواراته الايديولوجية التى قدمها لنا قبل ذلك فى كتاب «عرس الثورة» . . .

وهكذا «الثورة» عنده أغنية فى أفواه المقهورين. ولحناً يعزفه المناضلون من أجل الإنسان العربى . . .

* * *

فى الإنسان والثورة تتحدد عذابات الإنسان العربى المعاصر. وضياعه وسط هموم متراكمة، عبر وعى تاريخى مزيّف، وعبر ألاعيب نظم حاكمة، اختارت أن تذل نفسها، وتذل جماهيرها أمام قوى خارجية شرسة.

إن هموم الإنسان العربى المعاصر، تجاوزت كل المعقول واللامعقول فى حياة الشعوب وأصبح من غير

المفيد الخوض في مجموع القضايا التي تطرحها الإقليمية، وموظفو النظم من المثقفين الكتبة، الذين برعوا في قلب الحقائق والأمور والأشياء... حتى تحوّل الذهن العربي إلى طاقة معطّلة. والإنسان العربي إلى كمّ مهمل، يرضى من الحياة بقليلها، ليس زهداً فيها، ولكن خوفاً من بطش الذين يستحوذون على كل شيء، لأنهم كساداتهم الذين يحمون مصالحهم: شرسون مدججون بكل أسلحة الفتك والدمار.

ابتداء من خلق الوعي المزيف ومروراً بالمعتقلات والسجون، وصولاً إلى أعواد المشانق، يوم لا تجدى الوسائل الأخرى في القهر والإذلال.

في «الإنسان والثورة» تتحدد الثنائية الكبرى التي غيرت، وما زالت قادرة على بغير وجه التاريخ... فثورة يغز إنسان ثائر، تتجمد عند المقولات اللفظية، وتظل حبيسة الأتباع، غير قادرة على الإبداع.

ولكن إنساناً ثائراً يصنع ثورة، تكون وحدها القادرة على كسر جدار الخوف من السلطة والتسلط، وتكون قادرة أيضاً على دحض هذه المسلّمات التي عاشت عليها أجيال المذعورين والخائفين...

إن مسلسلاً هرمياً من المسلّمات والأكاذيب اللفظية العملية يجب تحطيمه من أجل وعي حقيقي بطبيعة الأمور والأشياء، وهذا المسلسل من المسلّمات بكل جوانبه

الاقتصادية، والسياسية، والثقافية، لا يجب «ترقيعه» أو إصلاحه بل يجب نسفه من الأساس لأنه يجب تحطيم المعبد على سدنته وكهانـه وحملة مباخـره لأنهم جميعاً صنعوا الوثن، أو صُنع لهم ثم عبدوه...

لم يكن كل ما اختلفنا حوله حقيقياً، فعندما اختلفنا حول قضية الديمقراطية، اختلفنا حول مفهومين، سواء كنّا معارضين أو مؤيّدين على قضية أو مفهوم ليس نابعاً منا، فلا الذين عرّبوا الماركسية، وهاجموا بها الليبرالية كانوا يعرفون أن ما يهاجمون به من ألفاظ ومعانٍ، لم يكن نتيجة تطورهم التاريخي ولا كان أحد العطاءات النضالية لجماهيرهم، ولكنه كان تراث شعوب أخرى، ولا الذين هـاجمـوا المـاركسيـة كـانـوا أيضـاً يعبّـرون عن تـراث جماهيرهم...

لا شيء من هذا... ولا من ذاك...

فماذا يقول «الإنسان والثورة»؟.

إنه يقدم المنهج: المنهج في الإنسان والثورة يقدم النظرية، ويقدم الأساس الفكري الذي يجب أن يعتنقه الإنسان من أجل الثورة...

إن معايير التاريخ لا تتكون من كلمات منفصلة عن الواقع الاجتماعي، مهما كانت بلاغتها، إنما تتكون من أعمال وأقوال تتناسب وكثافة الواقع ومشكلاته وقضاياه المطروحة بكل القسوة والعنف...

والإنسان فى الثورة، يعرف أن الأمة العربية فى صحوتها المعاصرة، قادرة على قهر أعدائها مهما تسربوا بادعاءات لفظية، لملموها من بقايا تعريب مبتسر[1] للماركسية أو من خلال تمسكنهم بكل أساليب الاستغلال والقهر الامبريالى . . .

الإنسان والثورة. . . ثنائية نضالية حلم بها صاحبها، ويحلم بها معه كل المظلومين والمشردين والمقهورين والمطاردين من قبل النظم العربية الحاكمة.

يريدون بالعنف أن يقتلوا الحلم. . . ولكنهم يوم أن خسروا علاقتهم مع الجماهير، والتاريخ، والمستقبل، يوم أن زايدوا على الوطن. . . صنعوا نهايتهم بأيديهم. . .

ولن تضيع كلمات صيغت فى «الإنسان والثورة» لأنها جاءت وليدة معاناة وآلام، وهموم، بقضايا الوطن، والإنسان الذى يشعل الثورة.

الآن. . . وليس غداً. . .

شعبة المكتبات والطباعة والنشر
المركز العالمى لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر

---

(1) ابتسر الشيء: أخذه طرياً.
والمعنى: تعريب غير ناضج.



هوامش
حول الفكر الوحدوى



هوامش حول الفكر الوحدوى

(1)

* هل الوحدة حقيقة...؟

* وهل نحن وحدويون...؟

* سؤالان ـ على الرغم من قساوتهما ـ إلاّ أنهما يشكلان مدخلاً لفهم هوية الإنسان العربى لعله يستطيع عبرهما أن يعبر حاجز الاستنكار ليصل إلى الحقيقة الموضوعية (لهويته)، التى لا زلنا نبحث عنها فى داخلنا وعند الآخرين.

* ويشكلان فى ذات الوقت مدخلاً لطرح (الوحدة العربية) على الإنسان العربى من جديد، حتى ولو كان طرحها ينطلق من (موقع الشك) ليصل عبر الحوار مع النفس، ومع الآخرين إلى (مواقع اليقين).

* ويشكلان أرضية لتحديد حجم المعوقات الذاتية التى تقف فى وجه تحقيق الوحدة العربية، والذى يشكل (الإنسان الفرد) بداية لها، إلى الإنسان (المنظمة)، إلى الإنسان (النظام).

* ويشكلان أرضية لتحديد حجم (المعوقات

الموضوعية) التى تحد من تنامى العمل والفعل الوحدوى، بدءاً (من القوى الإقليمية) ذات المصالح السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والثقافية المتناقضة مع الوحدة، كيفاً ونوعاً وموقفاً وإيماناً، والتى يدفعها التناقض إلى اتخاذ مواقف مضادة من الوحدة العربية وحركتها، وانتهاء (بالقوى الاستعمارية)، ذات المصالح والطموحات فى الوطن العربى، اقتصادياً واستراتيجياً، والتى تدفعها رؤيتها ومصالحها إلى وضع العراقيل في وجه الفكر والعمل الوحدوى، والتى ترى فى التجزئة الاقليمية مجالاً لتنامى مصالحها على امتداد الوطن.

* ويشكلان مدخلاً لتحديد هوية الوحدويين المؤمنين بالوحدة والمناضلين من أجلها، تدفعهم قناعاتهم الوحدوية إلى بلورة الوعى بالوحدة حتى تتحول، ويتحول الإيمان الوحدوى إلى عقيدة فكرية وسياسية وفقها يتحدد موقعهم من حركة الجماهير، ويتحدد موقفهم من القوى الإقليمية - (إنساناً - وأنظمة - ومنظمات)إيجابياً - أو سلبياً بمعيار موقفها من الوحدة وحركتها الجماهيرية.

* ويشكلان مدخلاً لبلورة (النضال الوحدوى) وتقويمه تقويماً نقدياً، لمناهجه، ومداخله، وأدواته. بحيث يكون التقويم النقدى مؤسساً على عمق التجربة التاريخية العربية ومسارات نضالها الوحدوى، بكل انتصاراته وهزائمه، وحتى يشكل التقويم النقدى بداية

جادة لطرح الوحدة وسبل النضال الوحدوى (مرحلياً ـ واستراتيجياً) ـ يتطابق والظروف الموضوعية التى يمر بها الوطن العربى، السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

(2)

* هل الوحدة حقيقة...؟

* وما مصداقية هذه الحقيقة...؟

* هل تكفى المقومات الأساسية لشخصيتنا القومية مصداقاً لحقيقة الوحدة وما هى هذه الشخصية القومية المتمايزة، وما مصداقية تمايزها! هل يكمن فى أصالة تكوينها، أم فى شمولية مقوماتها...؟.

وهل يكفى أن نبحث عن هذه المقومات الأساسية فى أسفار التاريخ، نستمد من حقائقه الأسانيد الموضوعية التى تؤكد بديهيات أصالتنا، ومقومات شخصيتنا لندفع بها لتواجه (الردة الفكرية العقائدية) التى تستند عليها الإقليمية لتشويه أصالتنا وتمايز مقومات شخصيتنا، لنصل عبر هذا التشويه إلى إلغاء مقومات الوحدة فينا، باعتبار أن الوطن العربى مجموعة من الأمم لا يمتلك مقومات الأمة الواحدة.

* وهل نظل ضمن إطار (الرؤية الدفاعية) ـ عن بديهيات ـ هى فى حكم التاريخ حقيقة، وفى حركة الواقع ضرورة، لنجابه دفوعات الإقليمية ودعاتها، والتى تريد منا أن نبتعد عن معالجة الوحدة بإطارها الواقعى من

حيث ضرورتها الحياتية لبناء الحاضر، والغد الأفضل للإنسان والوطن.

* إن مصداقية الوحدة (كحقيقة ـ وضرورة) تنبثق من واقع الإنسان العربى الذى يعايش واقعياً التجزئة والتخلف، وما ينتج عنهما من عجز وتبعية.

عجز عن تحقيق طموح الإنسان العربى وتبعية للاستعمار القديم والجديد، باحتكاراته الاقتصادية، ومؤسساته الثقافية والفكرية، واحتواء عسكرى مباشر، لبعض ساحات الوطن ذات الأهمية الاستراتيجية. هذا التعايش (اللاإرادى) كان ولا يزال نتاجاً لتجزئة الوطن إلى كيانات سياسية إقليمية، لا تستطيع قدرات الإنسان العربى فيه، حتى لو وظفت توظيفاً كاملاً أن تحقق (تحرر إرادته) من أجل تجسيد تحرره الاقتصادى والسياسى والثقافى، وبالتالى يصبح هذا التعايش (اللاإرادى) دافعاً ضرورياً للإنسان العربى، لأن يمتلك أدوات انعتاقه، التى لن تتحقق إلاّ بتنمية مكامن القوة للإنسان العربى، والقوة تكمن فى الوحدة.

لذا تصبح الوحدة ضرورية. . . !

* وإن مصداقية الوحدة كحقيقة وضرورة، تنبثق من طموحات الإنسان العربى الآنية والمستقبلية، خاصة وأن طبيعة العصر الذى نعيشه ونعايشه، تفرض العديد من الحقائق، والتى أصبحت بحكم الواقع ضرورة إنسانية، سياسياً أو اقتصادياً أو ثقافياً، والتى تجاوزت فى مجملها

(الأُطـر القوميـة) لتضع الإنسـان أمام منعـطف تاريخى تتجاوز فيه الأمـم إطـارها القـومى، لتقيم أُطراً (قـارية) تتعـايش فيها القـوميـات، من أجـل تحقيق الضـرورة، والتكيف وضرورات العصر، ومعطياته التى تتجاوز الأُطر السياسية القزمية، والإنسان العربى يعايش هذه التطورات السياسية، ويعيش على هامشها من حيث حجم التأثر بها والتأثير فيها. لذا تصبح الوحدة ضرورة.

(3)

ومن مصداقية الوحدة (كحقيقة وضرورة) يتحـدد حجم سؤالنـا ـ هـل نحن وحـدويــون؟ ومـا مصـــداق وحدويتنا؟.

سؤال قد يستنكره البعض، ويستنكر طرحه، ويسر به البعض الآخر، ويفرح لطرحه.

يستنكره البعض لأنه يحمل معانى التشكيـك فى أنفسنـا وفى قدراتنـا! ولمعانى الشـك السلبية فى ذات الإنسان والوطن والأمة.

ويفرح له البعض لأنهم قـد يجدون فيـه مدخـلاً لتغطية أطروحاتهم الإقليمية وإضفاء الموضوعية عليها.

ولكن على الـرغم من استنكار البعض أو فـرحـة البعض الآخر، نظل نطرح سؤالنا: هل نحن وحدويون، وما مصداقية وحدويتنا؟ لأن مبررات طرحه موضوعيـة،

تكمن فى حجم حركة الأحداث التى يمر بها الوطن العربى والتى تشكل فى مجملها وقفة مع النفس ومع التاريخ، يتحدد فيها مستقبلنا، بل وتعطى صيغة حاضرنا وهويته.

الإنسان العربى لم يستوعب بعد حجم حركة الأحداث فى الوطن العربى، وتأثيراتها الآنية والمستقبلية عليه وعلى الوطن والأمة، والتى تؤكد مؤشراتها أننا أمام خيارين:

* إما أن نكون!

* وإما ألّا نكون!

وفى الكينونة فعل إرادى، ترتكز عليه طموحاتنا، فى تحرير إرادتنا، وما ينتج عنه من تحرر الإنسان، والوطن، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، والتى تشكل أرضية الفعل الحضارى لقدراتنا فى حضارة العصر والتى تتحقق من توظيف إمكاناتنا ضمن إطار العمل الوحدوى، لتستطيع بها جماهير أمتنا أن تحقق فعل التأثير فى مجريات الأحداث، التى تؤكد بدء مرحلة انحدار وانحطاط قومى، تكمن فى التفريط فى الحقوق القومية المقدسة، وسياسات التفريط كما علمنا تاريخنا: بداية الانحدار إلى التفريط فى مقومات شخصيتنا ذاتها.

فهل بعد ذلك يستنكر علينا البعض أن نطرح سؤالنا: هل نحن وحدويون؟

نطرحه، وصورة الأحداث في مجملها تشكل أرضية طرحنا للسؤال بل تشكل مساراتها... استمرار طرحه:

هل نحن وحدويون؟

وما مصداقية وحدويتنا؟

(4)

هل نحن وحدويون؟ هل الوحدة حقيقة؟

لقد شكلت تساؤلاتنا بما تحمله من مرارة المضمون والمحتوى مدخلاً لأن يمارس الإنسان العربى نقداً ذاتياً، به ومن خلاله، يحاول أن يؤطر تلك الهوية، خاصة وأن التحديات العقائدية التي يواجهها الإنسان العربي، بما تحمله من مضامين الاستلاب العقائدي والسياسي لشخصية الإنسان والأمة والمستهدفة تأطيرهما ضمن إطار تزييف مقوماتهما التاريخية والنفسية، ذلك أن الاستعمار قد استوعب حقيقة الشخصية العربية في مكامن قوتها وضعفها.

إن عمق السؤالين يتحدد بحجم التحديات التي تواجه الإنسان والأمة... تلك التحديات المنبثقة عن العوامل الذاتية للإنسان والأمة، والمنبثقة أيضاً عن العوامل الموضوعية.

ولن يستطيع الإنسان العربى أن يواجه عنفهما إلاّ بممارسة نقد ذاتى، يؤطر من خلاله الإنسان العربى

مقومات شخصيته القومية بكل مرتكزات الأصالة فيه.

وهـذا لن يتأتى إلاّ بتحـديـد حجم التحـديـات، وبتحديد حجم الطموحات.

والجواب الذي ينبثق من إدراك حجم التحديات، وحجم الطموحـات، يُفترضُ أن ينطلق من الردّ على التساؤلات البديهية، وذلك بغية تثبيتها حتى ينطلق الإنسان العربى من موقع قوة البديهة، لا من موقع التشكك فيها، ليمتلك بقوة البديهة أدوات المواجهة ضد التحديات وليحدد وفقها حجم الطموحات...

هل نحن وحدويون؟

سؤال هو بحكم البديهة، بحكم الطبيعة، بحكم التاريخ... ولكن بحكم الواقع بديهة مشكوك فيها. فالتحدى الإقليمى بكل مضامين التخلف والتجزئة فيه أدى إلى انتحار إرادة الإنسان العربى، حتى شكل الواقع الإقليمي، الهزيمة للإنسان العربى.

لأن الإنسان العربى ضمن الواقع الإقليمى، وبممارسته لكل مضامين العجز فيها، العسكرية والسياسية والاقتصادية، قد لمس بوضوح ضرورات الوحدات، ولكنه عجز عن تحقيقها!.

* فما هى ضرورات الوحدة...؟.

* وما هى مسببات العجز...؟

* لقد شكل التحدى الصهيونى، بما رافق وجوده

من مؤامرات للاستعمار الغربي في الوطن العربي، حقيقة الوعي القومي للإنسان العربي، بل وشكل أبرز مبررات الوحدة القومية، لتكون مدخلاً لإستعادة الأرض والحق. وبتعاظم التحدي الصهيوني، تعاظمت معطيات الوعي بحقيقة الأمة العربية، وترسخت حقيقة الوحدة كأداة للتحرير.

ولكن مع ذلك ظل الخطر الصهيوني يزداد حجماً، في كيانه، ويزداد قوة في محتوى هذا الكيان سياسياً وعسكرياً، ولعل قوته تشكل مظهراً أمام الإنسان العربي، لعجز الإقليمية، وقوة الكيان الصهيوني، تُقاس واقعياً بضعف وعجز الكيانات الإقليمية، وتتناسب ـ طردياً ـ معها.

* ولقد شكّل النهب الامبريالي لإمكانات الأمة العربية الإقتصادية أداة لتفجير الوعي، بتحقيق القوة وتحرير الثروة للإنسان العربي الذي لمس، ويلمس، مظاهر قوته الاقتصادية. ولكنه لا يلمس نتائجها كقوة اقتصادية متجسدة على الأرض العربية، فكانت هذه المفارقة تشكل للإنسان العربي منعطفاً للتمزق، بين قوة الثروة التي تمتلكها الأمة العربية، وبين مظاهر التخلف والجوع الذي يسود الجماهير العربية مما ترسخ معه في يقين الإنسان العربي ضرورات الوحدة.

وعلى الرغم، من ترسخ هذه الحقائق الموضوعية،

والتى تفترض تحقيق الوحدة إلاّ أن الإنسان العربى عجز عن تحقيقها.

فلِمَ كان العجز؟

ألأن الإنسان العربى لم يستوعب حقيقة تكوينه القومى، أم أنه لم يستوعب حقيقة طموحاته، أم أن وعيه للوحدة لم يكن بحجم الطموح، وبحجم الضرورة؟.

ولعل هذا التساؤل يضعنا أمام حقيقة تشكلت فى أعماق شخصيتنا وذلك بفعل تزييف وعينا، وبنائنا الثقافى والنفسى فى مجال استخدام الوعى الحقيقى بقيم شخصيتنا، لتفجر تلك القيم قوة الإرادة فينا، تدفعنا إلى ترجمتها فى حركة نضالية، نمارس بها، ومن خلالها قوتنا الذاتية، لتحقيق شخصيتنا القومية التى كانت ولا زالت ـ وإن كان الوعى بها لم يتبلور بعد ـ تشكل حقيقتنا، ! وتشكل أرضية لمستقبلنا.

فهل نستكثر على أنفسنا تساؤلنا...
هل نحن وحدويون؟
وهل الوحدة حقيقة...؟

(5)

إن حدة الزيف التى اتسم بها الوعى العربى لذاته القومية، ومضامينها، ومقوماتها (التاريخية والطبيعية والبشرية)، وعلاقاتها مع الشخصيات القومية الأخرى،

وتحديد فعلها فى مسار الحضارة الإنسانية، قد استمدها الإنسان العربى من (التراث المزيف)، الذى وضعه الاستعمار العالمى، والذى استهدف فى مرحلة غزوه للوطن العربى تدمير شخصيتنا من الداخل (تدمير وعينا القومى والتاريخى، ووعينا بقدراتنا الذاتية)، وبالتالى تدمير مكوناتنا النفسية والذهنية، لينمى وعينا بحقيقتنا القومية، بشكل زائف. مما ترتب على هذا الزيف، زيف الوعى، وزيف الحركة.

وقد تجسد زيف الوعى فى زيفنا الفكرى والثقافى الذى لم يستطع أن يبلور مرحلة التحرر القومى، على الرغم من زخم العطاء الجماهيرى فيه والتى اصطدمت فى بدايات حركتها بالوجود الاستعمارى المباشر كوجود غريب عن شخصيتنا، بتأثير مرحلة التحرر العالمية، والتى اقتضت حساباتها السياسية إعادة رسم العلاقات البشرية وفق معطيات جديدة فى العلاقات بين الشعوب، أعطت فيها دول الاستعمار الاستقلال المزيف للعديد من شعوب افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

وهى فى الوقت الذى انسلخت فيه من مواقعها كوجود عسكرى وبشرى، إلاّ أنها ظلت تمتلك الوعى والحركة فى تلك الشعوب ذلك أنها اعتمدت على تزييف وعى الشعوب بذاتها ليمكنها من استمرارية وجودها الفعّال، سياسياً، واقتصادياً من خلال بلورة الوعى

بمكونات تلك الشعوب من خلال منظورها الفكرى والعقائدى.

وقد نما وعينا بذاتنا القومية وفق هذه الحقيقة، ذلك أننا قد تشربنا عن غير قصد كل التأثيرات العقائدية الغربية والتى نمت فى مجتمعات أوروبا، والتى تأسست وفق النمو التاريخى والفكرى لشعوب أوروبا، وفق تطورها القومى الذاتى، وبالتالى فقد استعملنا ذات القيم والمعايير الأوروبية لتأطير وعينا القومى الأمر الذى ترتب عليه تغريب فى وعينا مما جعلنا نستخدم معايير غربية لاكتشاف مضامينا ومقوماتنا. مما جعل وعينا التاريخى لطبيعة شخصيتنا القومية يتّسق وذلك المنهج... ذلك أن المقدمات الخاطئة تكون نتيجتها بالضرورة خاطئة، وطالما أن مقدمات وعينا وأسسها المنهجية غريبة عن مقوماتنا، فلا بد وأن تكون نتائجها وبالضرورة تحمل ذات الغربة التى حملها منهج البحث والاكتشاف والاستقصاء.

فأزمة وعى الإنسان العربى بذاته القومية، ومكوناتها التاريخية (أحداث وفلسفة) - والطبيعة (قدرات وثروة) - والبشرية (خلق وإبداع) - قد تحددت بعدم قدرة الإنسان العربى على إيجاد منهج به ومن خلاله، يستطيع أن يستقرىء تراث الأمة، وتاريخها ليجسم معايير القدرة فيها ولتتحول إلى مصدر من مصادر القوة القومية، ذلك أن الوعى بالذات يشكل أرضية مضمونها الآتى والمستقبلى، ولنا فى حركة التاريخ الإنسانى الحديث

مصداقاً لذلك، فحركة الوعى للأمة الإيطالية والألمانية تجذرت بقدرتهما على تحديد منهج رؤيتهما لمسار شخصيتهما القومية، حيث استطاع مفكرو الحركة القومية الإيطالية والألمانية أن يفجروا بمنهج الدراسة والاستقصاء كل مكامن القوة فى تراثهما التاريخى، فامتلك الحركة القومية فيهما إمكانات القوة المعنوية التى أطرت وعيهما بشخصيتهما القومية، وبالتاريخ، وموقعهما من حركة التاريخ الإنسانى، من حيث قوة الفعل، وفعل القوة فى مسارهما.

ذلك أن امتلاك الرؤية التاريخية الصحيحة، بالمنهج العلمى الصحيح قادر على تحديد الإطار لفعل الشخصية القومية فى مسار الحاضر والمستقبل، حيث أن تحرير الإرادة المعنوية يعتبر مدخلاً لتحرير وعى الأمة بذاتها.

من هنا تتضح أبعاد الأزمة المترتبة على زيف الوعى بذاتنا وشخصيتنا وقدراتنا، والذى كان عاملاً أساسياً فى وجود الانكسار المعنوى والمادى فى إرادتنا القومية، لأن جذور وعينا لم تكن ترتكز على منهج موضوعى محدد.

وما نراه على ساحة العمل السياسى فى الوطن العربى، من تنامى الظاهرة الإقليمية، التى تحاول أن تؤسس فى غياب الوعى القومى ظاهرة (الإقليمية - القومية) وتحديد أطرها السياسية بحيث تنطبق حدود

الكيان الاقليمى ـ على حدود الكيان القومى. مجندة كافة أدوات المشروعية التاريخية لتوظيفها من أجل تمرير هذه الظاهرة، حتى تتحول الأمة العربية إلى مجموعة من الأمم تعطى لها كافة مقومات الأمة (من لغة وأرض وثقافة وتراث).

لذا فالوعى القومى لدى الإنسان العربى سيواجه واقعاً هو بحكم الحقيقة القومية زائفاً، ولكنه بحكم الواقع الاقليمى، قوة تحرك الواقع وتفعل فيه فعلها المؤثر على حركة الحاضر والمستقبل.

ومن هنا تصبح الطموحات القومية للإنسان العربى المستندة على حقائق الشخصية القومية ومكوناتها هى التى تشكل فى ضمير ذلك الإنسان غربة الإنسان عن ذاته، وليست هوية لشخصيته، ذلك أن الانتماء القومى سيواجه تحديات ذاتية، عقائدية وسياسية تجعل من الطموح فى الواقع الاقليمى ضمن إطار غربة الإنسان عن ذاته ممزوجة بتعقيدات الواقع والتأثيرات الموضوعية فيه. الأمر الذى يحدد المهمات الأولية التى قد تكون عاملاً من عوامل استنهاض الإنسان العربى وهى:

أولاً: إعادة ترسيخ الوعى القومى، وعى الإنسان بذاته التاريخية (أحداث وفلسفة) ـ والطبيعة (قدرات وثروة) والبشرية (خلق وإبداع) ـ بمنهج ينبثق من مقومات أصالته ذاتها، ويتحدد وفق حجم التحديات وحجم الطموحات، وهذا يتطلب إيجاد معايير لاكتشاف تراثنا من

أجل إرساء أرضية الوعي الحقيقي لشخصيتنا القومية.

ثانياً: ويرتبط بإعادة ترسيخ الوعي القومي تحديد موقعنا من حضارة العصر، مع تبيان حجم الفروقات التي (تجسّم حجم التحديات) ـ والتي تحدد مواقع تأثيرنا في معطيات العصر، سلباً وإيجاباً، والتي من خلالها نستطيع أن نستنبط طموحاتنا.

ثالثاً: ويرتبط بتحديد حجم التحديات وحجم الطموحات التي تشكل حافزاً لوعينا، من أجل دفع مكوّنات القوة في شخصيتنا القومية، والتي ستشكل حافزاً ذاتياً تدفعنا لأن نتجاوز كل معوقات التحدي من أجل تحقيق الطموح. يرتبط ذلك الوعي بقدراتنا. وإمكاناتنا المعنوية والمادية، ويتكامل الوعي بهما، وقدرتنا على تحديد أساليب استنهاض شخصيتنا القومية، ذلك لأن لبواعث النهضة شروطاً موضوعية لا بد من توفرها.

* حركة جماهيرية واعية بحجم التحديات وبحجم الطموحات.

* إرادة متحررة مدفوعة بمكامن القوة في شخصيتنا لامتلاك النهضة وشروطها.

تلك هي ملامح الأزمة، أزمة زيف الوعي التي يعانيها الإنسان العربي، ذلك أن الإنسان ضمن واقعه الاقليمي قد اختلطت أمامه الحقائق الموضوعية وتشابكت مضامين وعيه بتلك الحقائق، مما أفرز الأزمة المعاصرة

للإنسان العربى . .

ولعل تحديد أبعاد تلك الأزمة يضعنا أمام منعطف نحتاج فيه أن نمارس نقدنا الذاتى، لعقليتنا لتتضح أمام أجيالنا حقيقة الأزمة، ومسالك الخروج منها.

أزمة وعى . . . أم أزمة إرادة؟

(6)

إن جذور أزمة الإنسان العربى المعاصر (أزمة انتماء - وأزمة مسؤولية) تكمن فى مكونّات الوعى بذاته وشخصيته القومية، وانعكاس موروث للتخلف الثقافى، ومظاهر الاستلاب الثقافى الاستعمارى لمكونات تلك الشخصية، كان انعكاساً حاداً مما أفرز زيف الوعى بحقيقة الشخصية القومية، وبالتالى أزمة وعيه بقدراته التاريخية (أحداث وفلسفة) والطبيعية (قدرات وثروة) - والبشرية (خلق وإبداع).

الأمر الذى كان له نتائج تجسدت فى التيارات الفكرية والثقافية والتى استهدفت تحديد (الرؤية الشمولية للتحرر القومى) وتحديد معالم مجتمع النهضة العربية، والتى تمثلت فى تيارات هى:

- تيار سلفى.
- تيار ماركسى.
- تيار ليبرالى.
- تيار قومى تقدمى.

كان لها الأثر البالغ فى الواقع العربى فكرياً وثقافياً، وانعكس هذا التأثير على الرؤية القومية الشمولية للتحرر.

أولاً - التيار السلفى:

وهو تيار ينغمس فى الماضى بدعوى أن مكوّنات الماضى التراثية قد أنتجت العطاء الحضارى للأمة العربية وهى بهذا المعيار قادرة على إعطاء النهضة الحضارية فى عالم العصر، دون أن يمتلك هذا التيار معايير التقويم للماضى التراثى، حتى يستطيع أن يفرز المعادلة الحقيقية التى تكيف عطاء التراث بمعطيات العصر ضمن معيار الأصالة والتجدد. فوقع هذا التيار فى خلط فكرى مشوّش، كانت ردة فعله انغلاق عن معطيات العصر، واستغراق فى معطيات التراث، حتى تحول هذا الاستغراق إلى دعوة للانغلاق فى الماضى بكل إيجابياته وسلبياته.

ثانياً - التيار الليبرالى:

وقد أفرز تيار الانغلاق في معطيات الماضي بتبشير يصل إلى درجة التعصب لكل الماضي بمعقوليته ولا معقوليته، تياراً تنكر لكل معطيات التراث، مؤكداً أن ذلك التراث كان الأرضية التي نما عليها التخلف والانحطاط الذي أصاب الأمة العربية، ومتشبثاً بمعطيات النموذج الأوروبي للنهضة، ونقل ذلك النموذج بحرفية، ومحاولة

إلباس معايرها وقيمها للشخصية القومية العربية، دون أن يدرك رواد هذا التيار فواصل التأثير والتأثر، والتجديد والاستلاب.

ووصلت بهم الدعوة إلى إلغاء الحرف العربى باعتبار اللغة العربية قد أصبحت وبمعيارهم لغة التخلف والانحطاط إضافة إلى ما نادوا به من التشبث حتى باللباس الأوروبى وذلك ضمن إطار انبهارهم بالنموذج الأوروبى للنهضة، فسقط التيار الليبرالى فى دائرة الاستلاب، دون أن يدرك رواده، الفواصل الدقيقة بين التحديث والاستلاب، وبين الانغلاق والاستغراق، وبين الإتباع والإبداع.

ثالثاً ـ التيار الماركسى:

مهد التيار الليبرالى، وبدعوى الإرتباط بمعايير النموذج الأوروبى للنهضة، إلى إفراز تيار ماركسى يتخذ من تخلف الإنسان العربى مبرراً لتناميه، وضمن رؤية تجاوز الشخصية القومية والارتباط بالإطار الأممي كانتماء للإنسان، كما تخذ من مظاهر الاستغلال التى تحكم علاقات الإنسان بالإنسان فى المجتمع العربى مبرراً إلى طرح الرؤية الشيوعية لإلغاء هذه العلاقة، دون أن يدرك رواده حقيقة التكوين العقائدى للإنسان العربى، والذى شكل فيه الدين محوراً أساسياً من محاوره، حتى أصبحت ذاتية الإنسان العربى ترتبط ارتباطاً عضوياً فى تكوينها بالمسّلمات الدينية.

كما انهم لم يدركوا انهم وقعوا فى دائرة الاستلاب الفكرى والعقائدى، بنقلهم لرؤية النموذج الأوروبى ذاته كشرط أساسى لإحداث النهضة العربية، فوقعوا فى دائرة ضبابية الرؤية حيث اختلطت فى رؤيتهم القيم الحقيقية التى تبرز الفواصل بين الإتباع والإبداع، وبين التحديث والاستلاب. وباصطراع هذه التيارات التى شكّلت فى مجملها ظاهرة الغربة.

غربة الإنتماء الحقيقى للأمة، والتى على الرغم من تعدّد مصادرها وغاياتها، حاولت أن تحكم حركة الواقع العربى وحركته المستقبلية بقوائين ومعايير، ليست منبثقة من ذلك الواقع، فالتيار السلفى فسر حركة التاريخ، وحركة المجتمع المستقبلية بقوانين الانغلاق والاستغراق، دون أن يدرك أن فى التراث العربى مكامن قوة ومواقع ضعف، والتيار الليبرالى حكم برؤيته حركة التاريخ العربى، وحركة المستقبلية بمعايير وقوانين النموذج الأوروبى التى نمت وفق التطور التاريخى لذاتية الخاصيات القومية الأوروبية، والتى حملت معها مكوّنات تلك الشخصية، وجسدتها فى معايير نهضتها وقوانينها، فوقع هذا التيار فى مأزق: عدم الفصل بين معايير التحديث والاستلاب، وكذلك التيار الماركسى باعتباره قد نقل فى طياته ذات المعايير والقيم المنبثقة عن التطور الذاتى للشخصيات القومية فى أوروبا.

لذلك كله فالتيارات الفكرية التى استهدفت وضع

معايير وشروط النهضة العربية، اتسمت بظاهرة الغربة، والتى كان من نتاجها: زيف فى الوعى بمقومات الأمة، ومكوّناتها التاريخية... (أحداث وفلسفة) والطبيعية (قدرات وثروة)... والبشرية (خلق وإبداع)... والتى ترتب عليها عدم حسم المنهج الفكرى الذى يمكن الإنسان العربى من امتلاك أداة ذاتية (قيم ومعايير عربية) ينظر بها، ومن خلالها إلى مقوماته التاريخية، ومعطيات عصره حتى تكون الرؤية الواقعية لشروط النهضة، رؤية تحمل مقومات النموذج العربى، بكل ملامح المجتمع وصفاته وسماته، النفسية والاجتماعية والتاريخية والاقتصادية والجغرافية.

رابعاً ـ التيار القومى التقدمى:

ومن الطموح لتحقيق هذه الرؤية تبلور التيار القومى التقدمى الذى ارتبط بحقيقة الأمة (ماهية ووجوداً) كمنطلق وغاية، وحاول أن يضع وفق هذه الأرضية (المنهجَ) الذى يرتبط بتلك الماهية وذلك الوجود، والذى يحاول أن يكيف معطيات التراث بمعطيات العصر، مستلهماً الدروس التى أثبتتها حركة التيارات الفكرية السالفة، أى أن يضع المعايير التى تحدد موقع وجود الأمة وماهيتها وحاضرها ومستقبلها فى الوجود البشرى المعاصر، من حيث فواصل التأثير والتأثر، والفواصل بين الانغلاق والاستغراق، وبين التحديث والاستلاب، وبين الإتباع والإبداع.

ولكن: على الرغم من هذا الطموح فى تحديث منهج يمتلك خصوصية الشخصية القومية، إلاّ أن التيار القومى التقدمى قد وقع فى ذات الأزمة (أزمة الغربة) ذلك أن التيار القومى التقدمى لم يمتلك المنهج الموضوعى والمستمد من مكونات الشخصية العربية. فترتب على ذلك عدم قدرة هذا التيار على تحديد موقعه من التيارات الفكرية والثقافية التى يتماوج بهما العصر، فاختلطت رؤية رواده لا فى تحديد الرؤية المستقبلية للتحرر القومى، ولكن حتى فى تحديد الشخصية القومية ذاتها. حيث تأثر تأثراً واضحاً بكافة المدارس الأوروبية التى استهدفت بناء ودراسة تطور شخصيتها القومية. ذلك الأمر الذى أنتج الاضطراب الفكرى (والذى نلمسه فى كتابات مفكرينا القوميين) فى تحديد مقومات الشخصية القومية العربية. فلم يحددوا تأثير المقوّمات الحقيقية فى بناء تلك الشخصية، والتى تحتاج إلى دراسة البنية الاجتماعية، والتكوين النفسى والاجتماعى والتاريخى لكل مقوّم من مقوّمات الشخصية القومية.

فطُبعت كتاباتنا القومية ببعض التأثيرات للنموذج الأوروبى فى المنهج وفى الرؤية وفى الحركة.

(7)

إذا كانت التيارات الفكرية التى طبعت وعينا بطابع الغربة مما أحدث أزمة فى الانتماء والمسؤولية لدى

الإنسان العربى؛ فكانت ملامح الانتماء تحمل فى تكوينها غربة الفكر، وغربة المنهج، مما ترتب عليها غربة فى الحركة.

ذلك أن الانتماء هو وليد التكوين الفكرى بكل مقومات الشخصية القومية، من حيث موقفها من الإنسان والتاريخ والكون.

وكلما كان الوعى بحقيقة الشخصية القومية، وقدراتها التاريخية (أحداث وفلسفة) والطبيعية (قدرات وثروة) والبشرية (خلق وإبداع). كان وعياً حقيقياً وكان الانتماء عميقاً وحقيقياً، ولكن الانتماء الذى نَمَّىٰ معطيات التيارات الفكرية التى استهدفت تحديد الرؤية القومية آنياً، ومستقبلياً قد شابه، مناحى القصور: قصور فى الرؤية وقصور فى الحركة. وبالتالى قصور فى المسؤولية. سيظل هذا القصور يشكل قاسماً مشتركاً لكافة الاجتهادات الفكرية، ما لم يمتلك الفكر القومى منهجاً محدداً يكون الأداة القادرة على تحديد معايير الموقف من الحداثة والتراث، لتشكل تلك المعايير فواصل المنهج حتى لا نقع فى دائرة الانغلاق والاستلاب والاتباع، ذلك أن الانغلاق تشويه لموروثنا الثقافى والفكرى والتاريخى. وعزل كامل لعبقرية شخصيتنا عن المسار الحضارى حيث أن الأمة العربية قد ملكت فى تاريخها، وضمن خصوصية نموها فى التاريخ؛ إمكانيات الخلق والإبداع التى أهلتها لأن يكون لها تأثير بارز

ومستمر فى حركة التاريخ الإنسانى، والانغلاق: تشويه لذلك الموقف، وتشويه لتلك المسؤولية، ذلك أن الأمة العربية أمة مكلّفة ومسؤولة برسالة إنسانية، هى فى ضمير الإنسان، عطاء ثورياً دائماً ومستمراً.

والاستلاب: هو استغراق فى دوائر الهزيمة، ذلك أن الأمة العربية من موقع قدراتها فى الخلق والإبداع قد استهدفت، لتدمير تلك القدرات (الخلق والإبداع) فكانت مظاهر الاستلاب الثقافى والاجتماعى والاقتصادى تتركز مخططاتها فى كل حين، من أجل إفراغ الشخصية القومية من تلك القدرات بصور مختلفة من الدعاوى حتى أصبحت غربة الإنسان عن ذاته، تشكل مظهراً بارزاً من مظاهر حياتنا، ذلك لأننا افتقدنا معاييرنا الذاتية فعايشنا المعايير المنبثقة عن عصور الاستلاب حتى أصبحت تلك المعايير تشكل رؤيتنا الآنية والمستقبلية.

والمنهج الذى نحتاجه هو المنهج النابع من خصوصيتنا القومية، وخصوصية تطورنا التاريخى والاجتماعى والثقافى، لنحدد بمعاييره كافة القواعد الظالمة، الفكرية والثقافية والاجتماعية التى أفرزتها ظاهرة الاستلاب طيلة عصور الاستعباد التى توالت على الوطن العربى.

من هنا تصبح قضية المنهج وتحديده (بكافة معاييره وقيمه وقوانينه) - تشكل المعايير التى نحتاجها - حتى نستطيع بها أن نحدد القواعد الظالمة فى بناء

شخصيتنا الفكرية والثقافية والتاريخية، لنكتشف بها حدود الفواصل بين الاستغراق والاستلاب والاتباع. وحتى ينمو وعينا نمواً متسقاً وأصيلاً، وليكون الانتماء الحقيقى نتاجاً لها.

* * *

هل كان الفكر القومى يمتلك هذا المنهج...؟

بالرجوع إلى بدايات النهضة العربية أو بدايات التبشير بالرؤية القومية نلاحظ التأثيرات الفكرية للنموذج الأوروبى فى المنهج وفى الرؤية وفى الحركة مما ترتب عليه الصدام الفكرى المبكر بين التيارات السلفية والماركسية والليبرالية، والتى استخدمت معايير ظاهرة الاستلاب ومناهجه فى تحديد الرؤية القومية الآنية والمستقبلية. مما أفرز معه ظواهر الانغلاق والاستغراق والتحديث والاستلاب، والاتباع والإبداع.

ذلك أن صدمة الحداثة التى تولدت عن الانبهار بالنموذج الأوروبى فى فترة الركود الفكرى والعقلى للأمة العربية... ترتّب عليه تشويه المدخل الفكرى للنهضة العربية، والتى لم تكن بأى حال من الأحوال بعيدة عن مخططات الاستعمار الأوروبى ذاته، كمظهر مبكر من مظاهر الاستعمار الثقافى، الأمر الذى أفرز معه، وبشكل يتناقض مع منطلقاته تيارات ترفض الحداثة بكل معطياتها الفكرية والثقافية، فتماوجت مظاهر الصراع بين منهجين: منهج الحداثة ومنهج السلفية، فاصطبغت رؤيتهما فى

نتيجتها الكلية بصبغة الغربة عن حقيقية الحركة التاريخية للإنسان العربى، وانعكست تلك الغربة على الرؤية التى استهدفت بناء ودراسة تطور الشخصية القومية وبالتالى أفرزت رؤية مشوهة للواقع العربى بكل مقوماته الاجتماعية والنفسية والتاريخية.

واستمرت ظاهرة الغربة بارزة فى كتابات مفكرينا القوميين الذين تصدوا لدراسة المجتمع العربى والشخصية القومية، والذين وقعوا فى دائرة التأثر بالمناهج المطروحة عالمياً، دون أن يمدوا أبصارهم لاستنباط قواعد المنهج الحقيقى، والمرتبط بحركة الإنسان ذاته، وموقفه من التاريخ والحياة.

فما هو المنهج .. وما هى ملامحه؟.

(8)

إن خروج الفكر القومى التقدمى من أزمة الغربة التى يعانيها، أبعدته عن مجال التأثير فى حركة الإنسان العربى (عقائدياً وسياسياً ونضالياً) مما جعل الإنسان العربى - وفى مواجهة الاستلاب الثقافى الذى مارسه الاستعمار العالمى - يتجه إلى تأكيد هويته القومية، وجعل من تحديد الهوية القومية لشخصيته (تاريخاً وثقافة) وبناء بشرياً، اقتصادياً واجتماعياً، ورؤية مستقبلية هدفاً أساسياً لحركة تحديد هويته.

وعلى الرغم من جوانب القصور التى رافقت مسار

تحديد الهوية القومية للإنسان العربى فى تاريخنا المعاصر إلاّ أن ذلك المسار القومى قد نجح فى تأكيد ذاته، وفى التصدى لكافة المناهج التى حاولت أن تستوعب الهوية القومية ضمن منظورها الفكرى والعقائدى. ولكن هذا التأكيد القومى للهوية العربية لم يستطع أن يؤطر مقوماتها، وأن يحدد رؤيتها فى نسق عقائدى يتبلور وفق معطيات الشخصية القومية للأمة فى إطار نظرى يمتلك عقلانية النظرية وموضوعيتها، الأمر الذى جعل النضال القومى يرتكز على أسس فكرية غير محددة فى إطار منهجى استوعب مقومات الأمة وطموحاتها.

هذا القصور جعل النضال القومى تتشكل فيه ظاهرة الغربة والاستلاب العقائدى منحى واضح المعالم، مما أفقد النضال القومى القدرة على إيجاد معادلات التوازن بين الخصوصية القومية، ومعطيات الحداثة التى أفرزت ظاهرة الغربة والاستلاب بشكل واضح فى مسار الحركة الثورية العربية، فاتجهت الحركة الثورية العربية فى اتجاهين يجسدان مظاهر الغربة والاستلاب، اتجهت إلى البحث عن نظرية تخرج الإنسان العربى من دوامة الأزمة، وكان الخيار بين الليبرالية أو الماركسية كمنهجين محددين أرادت بهما أطراف الحركة الثورية العربية أن تبلور الشخصية القومية، ورؤيتها المستقبلية، وأصبحت بذلك معايير المنهج الليبرالى والماركسى تشكل فى رؤية المؤمنين بها

مداخل تؤطر حركة الواقع العربى فى حاضره ومستقبله، محاولين تحديد نمط الشخصية القومية ضمن تلك المعايير، والتى لا تتكيف من حيث قدرتها على ترجمة النمط الخصوصى للإنسان العربى، على الرغم من محاولات تحديدها وفق تلك المعايير، وظلت بذلك أزمة الفكر القومى التقدمى، وأزمة حركته النضالية والثورية تنعكس بشكل سلبى على مسار الحاضر والمستقبل القومى. ذلك أن الحركة الثورية العربية قد افتقدت خصوصية التحليل، وخصوصية الرؤية.

وقد عجزت بذلك عن تحديد مكامن القوة فى شخصية الإنسان العربى لتحدث تفجراً ثورياً فى تلك المقومات، فظلت الحاجة إلى نظرية تمثل أعقد المشكلات الفكرية التى تواجهها حركة النضال العربى المعاصر.

* نظرية تمتلك خصوصية النهج لتحديد قدرات الأمة التاريخية (أحداث وفلسفة) والطبيعة (قدرات وثروة) والبشرية (خلق وإبداع) تجسد خصوصية التطور التاريخى والاجتماعى والثقافى.

* نظرية تمتلك بمعاييرها القدرة على اكتشاف القواعد الظالمة فى المجتمع، وتمتلك القدرة على تفجير القوة الإرادية فى الإنسان العربى نظرية تحدد موقع الإنسان والأمة من مسار حركة التاريخ الإنسانى. تنقله من موقع التأثر إلى موقع التأثير الحضارى.

* نظرية تحدد بمنهج إنسانى معايير التوازن فى الفعل الحضارى البشرى بحيث لا يقع الإنسان العربى فى دائرة الانغلاق أو الاستلاب أو الإتباع. ذلك أن الانغلاق تشويه لموروثنا الثقافى والفكرى والتاريخى، وعزل كامل لعبقرية شخصيتنا عن المسار الحضارى... ذلك أن الأمة العربية قد ملكت وما زالت تمتلك قدرة الفعل الحضارى المؤثر فى عالم البشر.

لذلك كان النضال القومى يحدد وباستمرارية ملامح أزمته (الحاجة إلى نظرية)...

وكان فى منظور ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة وهى تتفجر فى الوطن العربى، وفى زمن يجسد مظاهر الهزيمة العقلية والنضالية لحركة الثورة العربية والتى أثيرت فيه بشكل صارخ وملح ضرورات البحث عن أداة استنهاض الأمة والإنسان لتنقله من مواقع الهزيمة إلى مشارف النصر، سياسياً، وفكرياً وعقائدياً، فحملت ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة ذات الهموم التى حملتها حركة الثورة العربية باعتبارها تجسيداً لطموحات الأمة فى الانعتاق من كل مظاهر الغربة والاستلاب، فحملت حركتها مظاهر الرفض للاختيارين المحددين أمام حركة الثورة العربية والمتمثلين فى ليبرالية أو ماركسية. مستهدفة بلورة رفضها فى اتجاه يغوص فى واقع الأمة بحثاً عن مكامن قوتها وخصوصيتها مع انفتاح على العطاء البشرى.

فكان من نتاج الرفض امتلاك أداة الرؤية القومية التى تجسد خصوصية الوطن والأمة. وبلورتها فى منهج محدد يمتلك معاييره وقيمه وقوانينه، والتى تشكل إطار الرؤية الثورية التى تكتشف حدود الفواصل بين الاستغراق والاستلاب والاتباع... وحتى يكون انتماؤنا الحقيقى للوطن وللإنسان تجسيداً لرؤيتنا، ونتاجاً لها. كانت حركة ثورة الفاتح من سبتمبر فى اتجاه تحديد النظرية التى تغطى للثورة فى الوطن العربى مجالاً لبناء الإنسان والوطن والأمة.

(9)

لقد أثبتت التجربة التاريخية لحركة النضال العربى العديد من الحقائق المستمدة من عمق المعاناة من أجل بلورة الرؤية المستقبلية التى تعطى لطموحات الجماهير أبعادها النظرية والتنفيذية، وتجسدت هذه الحقائق فى:

* رفض حاسم لكل محاولات الاستلاب التى مارستها ـ وحاولت أن تمارسها ـ كافة النظريات العقائدية لتأطير الرؤية المستقبلية للنضال القومى ضمن أطروحاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. هذا الرفض الذى جعل من مهمات حركة النضال القومية تجذير رؤية التحرر بأفق إنسانى تستلهم فيه قوى التحرر القومى، فكراً وممارسة، تجربة الإنسان فى كل مكان، دون أن تقع فى مزالق الانغلاق أو الاتباع أو الاستلاب تحركها

في ذلك خصوصية المقومات والرؤية للأمة العربية.

* ضرورة بلورة النظرية بكل معطيات حلولها، التى تحدد إطار الرؤية المستقبلية سياسياً واجتماعياً واقتصادياً ـ لتكون أساس التطور العقائدى. الذى يحدد موقع الأمة من حركة التاريخ والإنسان من عالمنا المعاصر. . . وهى بذلك لا بد أن تكون نظرية معاصرة، تحتوى شمولية النظرة الإنسانية من حركة التاريخ، وجذرية حلولها إزاء حركة الإنسان، نظرية قادرة على اكتشاف القوى الظالمة فى المجتمع العربى والإنسانى. . . وبلورة التوجه النضالى الجماهيرى لتدميرها. . . وهى بذلك تستلهم قوانين حركة التاريخ والإنسان ـ لا على المستوى القومى فحسب ولكن على المستوى الإنسانى لتكون حلولها حلولاً إنسانية. . . تدفع نضال الإنسان وتبلور تجربته.

* تحديد الرؤية المستقبلية وقوانينها. ذلك أن الرؤية هى امتزاج النظرية وحلولها، بالتجربة النضالية للإنسان، وقوانين حركته، ليكون البرنامج الثورى بأساليبه وأدواته نتاجاً لهذا الامتزاج.

والرؤية المستقبلية للنضال القومى تحمل فى معطياتها وفى تكوينها محصلة التجربة الإنسانية فى العالم، وفى العالم الثالث بالذات. الذى كانت تحركه (الحرية) ـ (والتحرر) فى وجه قوانين الاستغلال

والاستعباد والاستلاب، وبالتالى تعتبر تجربة العالم الثالث محصلة للتجربة النضالية للإنسان من أجل الحرية وللتحرر، وتشكل مصداقيتها...

فإذا كانت التجربة الأنسانية فى العالم الليبرالى قد حددت تجربة الإنسان وفق أطروحاتها العقائدية، باستلابها حركة الإنسان المادية والفكرية، مما جعل تلك الحركة حبيسة الرؤية الليبرالية السياسية والاجتماعية والاقتصادية... أى حبيسة الرؤية الحضارية الليبرالية بكل قوانينها... مما ترتب عليه مصادرة (الفعل الإرادى) للإنسان فى العالم الليبرالى. وقد شكلت هذه المصادر أزمة الإنسان المعاصر المستعبد بأطروحات النظرية الليبرالية. وشكلت بالتالى أزمة الحرية والتحرر لديه. حتى أصبحت قضية الانعتاق من قوانين الحركة الليبرالية سمة بارزة فى تجربة الإنسان فى العالم الليبرالى... على الرغم من محاولات التجديد والتحديث لدى الليبرالية.

(وإذا كانت التجربة الإنسانية فى العالم الشيوعى قد حددت بمقولاتها تجربة الإنسان وفق أطروحاتها العقائدية بما لا يدع مجالاً لإثراء التجربة الإنسانية ذاتها حيث أن الماركسية قد استلبت العقل الإنسانى وأطرته بمقولاتها، فأصبحت المعطيات الحضارية المادية والفكرية محصلة لذلك التأطير... وبالتالى أصبحت حركة الإنسان فى العالم الشيوعى رهن تأطيراتها حتى افتقد الإنسان الفعل الإرادى فى حركته. وبالتالى افتقد

حريته وتحرره، لذلك أصبحت أزمة الحرية والتحرر فى العالم الشيوعى أزمة حقيقية على الرغم من محاولات مصادرتها...) لذلك كله تعتبر تجربة إنسان العالم الثالث محصلة للتجربة الإنسانية فى توجهها نحو الحرية والتحرر... وهى بالتالى تشكل مصداقية تلك التجربة الإنسانية.

فما تجربة إنسان العالم الثالث...؟.

* * *

كانت تجربة إنسان العالم الثالث ـ ولا زالت ـ تستهدف بلورة النمو القومى التقدمى بما يجسد حرية الإنسان وتحرره فى إطار إنسانى غير متعصب أو منغلق يستلهم التجربة الإنسانية، بدون أن تستلبه تجربة العالم الليبرالى أو الشيوعى...

فهى تجربة تمتلك خصوصية المنطلق والغاية، دون أن تقع فى مزالق الانغلاق أو الاستلاب، وبالتالى فإن تجربة إنسان العالم الثالث تستهدف إيجاد الحلول لمعضلات النمو، والحرية والتحرر لمجتمع يتطلع لأن يتجاوز التخلف وكل مظاهر الاستغلال والاستلاب، فإذا كان الطريق الرأسمالى قد تجسدت مظاهره الاستغلالية والاستعبادية...

وإذا كان الطريق الشيوعى قد تحددت مظاهر الاستلاب فيه... فإن العالم الثالث بتجربته يتوجه نحو

التطور إلى غير الرأسمالية والشيوعية. . . ذلك أن رؤيته فى بناء الحضارة الجديدة، تحددت وفق معايير تطور تجربة إنسان العالم الثالث. . . ووفق مقاييس رؤيته المستقبلية، مستندة على قوانين حركة نضاله التى ليس هى بذات القوانين المحركة لإنسان العالم الليبرالى أو الشيوعى.

فموقع إنسان العالم الثالث من حركة التاريخ ليس بذات الموقع لإنسان العالم الشيوعى. . . أو الليبرالى. . . فحركة التاريخ فى العالم الثالث تحكمها رؤيته لتطور مجتمعاته والإنسانية جمعاء. . . صراع الإنسان مع الإنسان. . . لا تفسره النظرة المثالية فحسب ولا النظرة المادية فحسب ولكن تفسره حركة الصراع. . . قوانين الصراع: من دين وقومية ومصالح اقتصادية واجتماعية. . . وبالتالى فموقع الإنسان من هذا الصراع هو نفس الموقع الذى يحدد موقع الإنسان من صراع تحديد رؤيته المستقبلية حيث أن الرؤية المستقبلية لإنسان العالم الثالث تكمن فى إطار حريته وتحرره (كإنسان ـ وأمة) ـ لتكون من محصلة هذا التوجه تحديد موقع الإنسان والأمة من الصراع العالمى. وعلاقة الإنسان فى تجربته النضالية، وتوجهها لتحقيق الانعتاق النهائى للإنسان والأمة هى ذات العلاقة التى تحكم التجربة الإنسانية لأمم العالم. . . وانسان العالم الثالث يستهدف إنهاء القواعد الظالمة فى علاقات الإنسان بالإنسان فى إطار المجتمع القومى. والتى حكمتها

قوانين الاستغلال والاستعباد المستمدة من أطروحات الليبرالية أو الشيوعية.

وفى ذات الوقت يستهدف إنسان العالم الثالث تأطير علاقات الأمة بالأمة ضمن علاقات التكامل والتكافل، متجاوزاً فى ذلك علاقات الاستعباد والاستغلال التى تحكم الحركة الإنسانية فى عالمنا المعاصر...

هذه الرؤية هى محصلة تجربة إنسانية، والتى تمتزج فيها رؤية تحرير الأمة وتحرر الإنسان، فى علاقة جدلية مترابطة، يستمد منها الإنسان خصوصية تطوره ونموه، وبالتالى خصوصية رؤيته المستقبلية.

وعالمنا الثالث... حدد منطلقات رؤيته المستقبلية ضمن إطار الحرية والتحرر للأمة والإنسان، بالفعل الإرادى للإنسان (الثورة) التى تكسب الرؤية شموليتها وجذريتها.

فالثورة هى وسيلة الرؤية لإنسان العالم الثالث فى نضاله من أجل الحرية والتحرر.

* * *

الواقـع العـربـى
وحركة النضال الجماهيرى



الواقع العربى وحركة النضال الجماهيرى

إن أهم ما يميز حركة الواقع العربى عقائدياً، وسياسياً، هو قدرة الجماهير العربية العريضة، على تحديد «هويتها العقائدية، والنضالية»، ضمن إطار المحتوى القومى، التقدمى... فى الوقت الذى حاولت فيه القوى والدوائر الأمبريالية أن تؤطر حركة الواقع... وهويته ضمن المحتوى الإقليمى الرجعى... وما يترتب على ذلك من أقلمة الحركة الجماهيرية سياسياًمن حدود «الانفصال الإقليمي» والذى يحقق للقوى الرجعية القدرة على «تمييع» كل أنماط النضال القومى الوحدوى...

ولكن الجماهير العربية... أسقطت عبر حركتها النضالية ـ فى كل مواقفها اليومية ـ تجاه الأحداث والسياسات... والبرامج المطروحة على خارطة الواقع... كل تلك التوجهات الإقليمية... الرجعية... لتبلور عبر تلك الحركة... وتلك المواقف... مرتكزات رؤيتها الاستراتيجية للواقع العربى، حاضراً ومستقبلاً فى مظاهر هى:

أولاً ـ على المستوى العقائدى:

لقد أكد النضال الجماهيرى القومى ـ فى مرحلته التاريخية الحديثة، القمولات العقائدية المنبثقة من أصالة الأمة العربية، وخصوصيتها القومية، بكل أبعاد تلك الخصوصية الإنسانية والتقدمية ـ مجسدة تلك الأبعاد ـ فى حركة نضالية قومية، شكلت ولا زالت تشكل الاختيار القومي لحركة الجماهير ـ من أجل تغيير واقعها المجزأ، لتشكل بذلك الاختيار ـ أرضية عقائدية، منها... ووفقها تستهدف تغيير الواقع ثورياً.

وتبلورت وفق ذلك الاختيار ـ الرؤية الثورية ـ لقدرات الأمة العربية العقائدية فى الإسهام ـ ومن مركز الزيادة ـ فى دفع الحضارة البشرية نحو تحقيق طموحات الإنسان فى عالمنا المعاصر حل معضلاته.

ثانياً ـ على المستوى السياسى:

أثبتت التجربة النضالية للجماهير العربية، المستهدفة تغيير الواقع العربى ثورياً، نحو تحقيق الاختيارات القومية التقدمية... أثبتت قدرة الجماهير العربية ـ إذا ما تحررت إرادتها ـ على المبادرة النضالية لبلورة متطلبات النضال الجماهيرى... لإسقاط كافة البرامج والسياسات المنبثقة عن الاستراتيجية الرجعية الإقليمية ـ المرتبطة ـ مصلحة ووجوداً بالاستعمار العالمي وسياساته... وذلك بزخم حركتها اليومية... وتبلور أهدافها المرحلية... فسقطت عبر حركتها، المحاولات

الامبريالية ـ لاحتواء الوطن العربي سياسياً واقتصادياً. . .
«سقوط حلف بغداد ـ نظرية الفراغ لايزنهاور ـ القواعد العسكرية. . .».

وإذا كانت الجماهير العربية قد نجحت فى تحديد معايير النضال القومى ـ جماهيرياً . . . إلا أن «الأدوات التنظيمية» لم تستطع أن تستوعب حركة الجماهير. . . وتعبئة قدراتها وإمكانياتها النضالية لتغيير الواقع، وتحقيق الاختيارات القومية. . . وعلى الرغم من قصور الأدوات التنظيمية إلا أن الجماهير. . . أكدت ـ بحركتها الذاتية ـ على تحقيق النجاحات الثورية وترسيخها على الواقع مما أكد أن المراهنة على حركة الجماهير ـ نضالياً. . . معيار حقيقي، لتجسيد الاختيارات القومية.

وعلى ضوء تحديد المنطلقات العقائدية ـ لحركة الجماهير ثورياً، وتأطير تلك الحركة ضمن أدواتها التنظيمية. . . تجسدت العديد من الظواهر السياسية على أرض الواقع العربي. . . منها:

اشتداد الهجمة الرجعية ـ الأمبريالية ـ سياسياً واجتماعياً وعسكرياً بهدف احتواء الواقع العربى ضمن إطار استراتيجية التحالف الرجعى ـ الأمبريالى . . . ولمواجهة تنامى حركة «الرفض الجماهيرى» لواقع التجزئة والتخلف. . . والتبعية، وقد تحددت بعض مردودات هذا التوجه فى:

(أ) شراسة الأنظمة الرجعية ـ الحاكمة ـ فى كثير من الأقطار العربية . . . ضد جماهيرنا . . . مما خلق تناقضاً بين تلك الأنظمة وبين الجماهير . . . أدى إلى تقنين تلك الأنظمة لشرعية قمعها لحركة الجماهير ـ ضمن قوانين قمعية الأداة، رجعية المحتوى.

(ب) وقد أدى بهذه القوى والأنظمة الرجعية ـ فى محاولتها لاحتواء التناقض بينها وبين الجماهير ـ إلى إفراز القوى الاجتماعية التى تستند إليها تلك الأنظمة فى ترسيخ شرعية وجودها . . . واستمراريته . . . من خلال الإخلال بتوازن القوى اجتماعياً واقتصادياً، لتكون فى صالحها . . . ولمواجهة تنامى حركة الجماهير الرافض لمعطيات الإقليمية . . .

وإزاء ذلك تحددت ملامح التحالف بين القوى الرجعية والامبريالية العالمية ـ لاحتواء الواقع العربى سياسياً واقتصادياً ـ ضمن رؤيتها الاستراتيجية لذلك الواقع ـ فى إطار تجزئته سياسياً، وعقائدياً . . . فبرزت الظواهر المجسدة لذلك التحالف فى:

(أ) ربط قدرات الأمة العربية الاقتصادية، وثرواتها الطبيعية، «البشرية والنفطية»، ـ اقتصاديات العالم الرأسمالي، واحتكاراته لتظل هذه القدرات ـ ضمن إطار تلك الاقتصاديات، وبحيث يحول استمرار استنزاف تلك القدرات ـ دون إمكانية توظيفها فى

أحـداث التحولات الاقتصـادية والتنمية فى الوطن العربى.

(ب) ربط إمكـانات الأمـة العـربيـة الاسـتراتيجيـة... وتحكمهـا من حيث الموقـع فى مداخـل القـارات الثـلاث... بدائـرة من القواعـد العسكريـة تحقق الاستراتيجية الأمبريالية العالمية الرامية الى تطويق حـركة الثـورة العربيـة، والأفـريقيـة، والآسيـويـة ـ والتحكم فى حركة شعوب العالم كله.

وضمن منطلقات تحالف الرجعية مع الأمبريالية العالميـة تحـددت هويـة الاستراتيجيـة الأمبـريـاليـة، وبـرامجهـا السياسية والاقتصادية فى الوطن العربى، وفى معطيات سياسية... من أبرز محاورها... «القضية الفلسطينية»، وذلك من خلال الاستسـلامية المـطروحة على السـاحة العربية، والمستهدفة تصفية الثورة الفلسطينية المسلحـة «إقـراراً بسياسـة الأمر الـواقع»... وتمـريراً لـلاعتراف بـالـوجـود الصهيـوني، وتمييعـاً لكـل مـظاهـر الـرفض الجمـاهيري لـذلك الـوجـود، ليكـون الإقـرار. وذلـك التمرير... والتمييع، وسيلة لاحتواء حـركة الجمـاهير الثورية ضمن إطار من الرؤية الإقليمية والرجعية...

تلك هي بعض سمات حركة الواقع العربي... ومـظاهر تلك الحـركة... والتى تحـدد إطـاراً عـامـاً، لاستراتيجية التحالف الرجعي ـ الأمبريالي.

.... وهذا يتطلب من القوى الثورية... أن تعي أبعاد
.... حركة هذه القوى... وأهدافها الاستراتيجية... لتبرز
.... المخاطر المحدقة بحركة الثورة العربية... ولتحديد
.... إطار حركتها الاستراتيجية الثورية ضمن معايير النضال
.... الجماهيري... وذلك بدفع الجماهير إلى نضال يتكافأ
.... وقدراتها وصولاً إلى تحقيق كافة السياسات والبرامج
.... المطابقة لاختياراتها... وأهدافها.
....
....

***

حركة التحرر القومى

- □ المقومات .
- □ الرؤية المستقبلية .



حركة التحرر القومى

(1)

من أبرز الظواهر التى رافقت حركة التحرر الإنسانى هى ظاهرة تحديد هوية الإنسان العقائدية وخصوصيتها وتميزها فى عالم يموج بالتحولات العقائدية والسياسية والعلمية، والتغيرات المتوالية السريعة فى مجال التقنية والتى أدت إلى تعميق الفواصل بين المعطيات الفكرية والمعطيات الحضارية المادية، مما أدى إلى تحديد مسارات الإنسان وفق تلك المعايير المادية، الأمر الذى أدى إلى تخلخل فى مثل الإنسان وقيمه الطبيعية وتوجهها المادى،.. ومما جعل من قضية (تحديد الهوية العقائدية) ظاهرة تشكل جوهر (حركة التحرر)، وتشكل فى ذات الوقت (عمق أزمتها)، فقد ظلت حركة التحرر لا زالت تشكل أقوى العوامل المؤثرة والفاعلة فى حركة التاريخ المعاصر، والمستهدفة (بلورة الهوية القومية بمعطياتها الثورية والتقدمية)، وشكلت وعى الانسان بذاته ووجوده، وعبرت عن كل طموحاته المنبثقة عن الترابط العضوى بين الإنسان وأرضية مجتمعه الثقافية والتراثية.. مما جعل من توجه الإنسان

لتحديد هويته العقائدية يمثل (اختياراً) ارتضاه الإنسان لتأطير حركة تحرره القومى، والتى مثلت التجسيد الواقعى العقلانى، لتوجه الإنسان ذاته وخاصة إنسان الأمة العربية الذى اكتسب من عمق عطائه التاريخى القدرة على الرفض والعطاء فى آن واحد.

1 ـ الرفض العقلانى لكل ما يتناقض واختيارات الأمة العربية العقائدية، ومردودها السياسى والاجتماعى والاقتصادى، من عقائد وايديولوجيات، تحاول استيعاب حركة الشعوب، ضمن منظورها العقائدى، وقد تجسدت هذه الظاهرة فى حركة الشعب العربى تاريخياً، مما جعل من هذه القدرة ظاهرة تميز هذه الأمة فى حركتها الحضارية، وتكسبها قوة المواجهة عقائدياً وحضارياً.

2 ـ والقدرة على العطاء الحضارى عقائدياً لبلورة اختيارات الإنسان حتى أصبحت هذه القدرة تميز الشعب العربى فى حركته التاريخية منذ أقدم العصور حتى عصرنا الحالى مما يعطى لهذه الأمة الفعالية والحيوية الحضارية، فى دفع حضارة العصر، لخدمة أهداف الإنسان، وتحقيق إنسانيته بما مثلته هذه الأمة، وعبر موقعها كمركز ثقل حضارى وعقائدى للعالم كله والذى يمثل تراثاً حياً قائماً فى كل آن، نستمد منه خصوصية

الشخصية الحضارية للأمة العربية ونستمد منه المواقف المتميزة والتى تتفق وتلك الشخصية، والتى تجسد قدرتنا على الإسهام بفعالية فى دفع حضارة العصر نحو آفاق أفضل لخير الإنسان والإنسانية.

3 ـ فى عالم تموج حركته وتتسم بمتواليات سريعة فى التقدم التقنى، وجمود ظاهرة العطاء العقائدى مما أحدث فجوة عميقة من الانفصال بين قيم الفطرة الإنسانية وبين مثل معطيات الحضارة المادية، وأحدث فى ذات الوقت توثيقاً لعوامل الاتصال بين الانسان والإنسان، بما أحدثته ثورة التقنية من سيطرة الإنسان على المتناهيات الثلاثة، المتناهية فى الصغر بتفجير الذرة وخلق الرعب النووى، والمتناهى فى الكبر بالسيطرة على الفضاء، والمتناهى المركب فى السيطرة على العقول الالكترونية. هذه السيطرة أدت إلى قدرة الإنسان على تكثيف علاقاته بالإنسان، وإن ظلت ضمن إطار الاتصال المادي، على الرغم من ترسيخ عوامل الانفصال العقائدى (متمثلة فى تصارع العقائد والايديولوجيات) هذا الموقف المتناقض (موقف الاتصال المكثف) وموقف (الانفصال المكثف) أدى إلى بروز ـ حدة الأزمة ـ والمتمثلة فى حاجة الإنسان إلى تحديد هويته القومية، ولعلَّ الأمة العربية مؤهلة قبل

غيرها أن تسهم بفعالية في حل هذه المعضلة لما
لها من مواقف حضارية وقدرة على :

ـ (الرفض كموقف) برفض كل المناهج العقائدية التي تحاول أن تستلب تجربة الإنسان المعاصر وتصادرها ضمن منظورها وبما يتناقض وفطرة الإنسان ذاته.

ـ (موقف العطاء) الذي تبلور فيه الأمة العربية معطيات الهوية العقائدية منهجياً وفق فطرة الإنسان، وتحقيقاً لذاته حتى تتحول الهوية العقائدية إلى اختيار إنساني، يسهم في حل أزمة الإنسان، وصولاً إلى ترسيخ مضامين الايديولوجية التقدمية التي تشكل اختياراً حضارياً شاملاً يستهدف إيجاد علاقات جديدة متوازنة ومنسجمة مع الاختيارات التقدمية لا على مستوى العلاقات الداخلية سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، ولكن حتى على مستوى العلاقات الدولية ضمن منظور التكامل والتكافؤ وحتى تتحول حركة المواجهة التي تجسدها حركة التحرر الإنساني في عالمنا المعاصر الى مواجهة عقائدية تستمد مقوماتها من حقيقة الانسان ذاته ومسؤوليته في الوجود. كوجود فعال ومبشر بمهمة حضارية لا كما تحوّل وفق الايديولوجيات المتصارعة لعالمنا المعاصر الى أداة قهر واستعباد، ايديولوجية ترتكز على حرية الاختيار والممارسة، وضمن إطار الحرية المسؤولية عن

الإنسان أينما كان وكيفما كان. ايديولوجية تقدمية تستهدف استنباط الحلول من واقع أزمة الإنسان ومن واقع مسؤوليته مستهدفة تحقيق المسؤوليات الآتية:

ـ تجاوز كل عوامل الانفصال لعالمنا المعاصر تلك العوامل المنبثقة من واقع الصراع بين الإنسان والإنسان والمستمدة من أرضية الصراع العقائدى بين الايديولوجيات العالمية، والتى تسعى إلى استيعاب حركة الإنسان فى عالمنا، ومصادرتها وفق منظورها ومقولاتها، حتى تتحول عوامل الاتصال التى ولدتها ثورة العقل ـ العقل الإنسانى ـ فى مجال التقنية إلى عامل حضارى إنسانى، يستهدف تحقيق الاختيار الايديولوجى للإنسان أيضاً أينما كان وكيفما كان، لقهر عوامل الاستبداد والاستلاب السياسى والاجتماعى والثقافى.

أحدث التكيف بين الخصوصية القومية وشخصيتها المتميزة فاصلاً بين المجال الإنسانى لتكون الايديولوجية القومية إنسانية فى حلولها، تقدمية فى محتواها، تتجاوز بتعبيرها عن الإنسان ذاته كل عوامل الانفصال والتمايز. حتى تصبح هذه العقيدة، عقيدة الإنسان، تحقق توازناً ذاتياً فى مجاليها، المادى والروحى.

● ففى مواجهة الاستبداد والقهر السياسى أصبح النضال السياسى للتحرر القومى من كل أشكال الاستعمار قديمة وحديثه، مدخلاً طبيعياً لتأطير المحتوى الديموقراطى الذى تتحقق من خلاله الحرية ضمن إطار

من المسؤولية الجماعية، فى المستوى القومى والإنسانى.

وتحل من خلالها أزمة الحرية فى عالمنا المعاصر، تلك الأزمة التى ظلت تحرك كافة الصراعات فى عالمنا بين القوى من أجل تحديد أنماط جديدة من العلاقات (علاقات الإنسان بالإنسان فى المجتمع القومى أو علاقات المجتمع بالمجتمع على المستوى الإنسانى).

ومواجهة الاستبداد والقهر السياسي تعنى:

ـ تحقيق التحرر السياسى.

ـ تحقيق أنماط العلاقات الجديدة (الديمقراطية والاشتراكية).

ـ تحقيق الثورة الثقافية (حركة التأصيل والتجديد الثقافى).

● وفى مواجهة الاستلاب الاجتماعى والاقتصادى، كانت الاشتراكية مرتكزاً أساسياً للثورة القومية، من أجل تجاوز التخلف والفقر ولخلق أنماط جديدة من العلاقات (علاقات المساواة والتكافؤ والتكامل) يتم من خلالهما تحقيق المسؤولية العالمية لإلغاء كافة أشكال التمايز بين العالم الفقير والغنى، أو بين الشمال المتقدم والجنوب المتخلّف، وذلك بخلق قيم جديدة تستمد من الاشتراكية التقدمية بما تجسده من مسؤولية، يتحقق بها ومن خلالها إيجاد نظام اقتصادى عالمى، يتكامل فيه وبه الجهد الإنسانى بين ثورة العقل

التقنية وبين المقدرات الطبيعية (ثروة المواد الخام)، لخلق توازن فى التقدم، وفى العلاقات بين الإنسان الذى يمتلك قدرة التقنية، وبين الإنسان الذى يمتلك قدرة المواد الخام، لخلق عالم متوازن التقدم يشترك فيه الإنسان مع الإنسان فى قدرة العقل وإمكانيات الطبيعة.

(2)

تميزت حركة التاريخ الإنسانى الحديث بمظاهر تأطير الخصوصية القومية فى إطار الدولة القومية، ولم تصل البشرية إلى مرحلة تأطير تمايزها القومى إلاّ بعد نضال طويل فى عمق التاريخ، حيث كانت تشد المتناقضات حركة الإنسان، والتى كانت سبباً فى خلق ازدواجية الانتماء بين الواقع الامبراطورى، والطموح القومى إلاّ أن الحركة القومية فى أوروبا قد حسمت هذا التناقض، ورسخت الانتماء القومى وأطرت حركتها فى إطار الدولة القومية والشخصية القومية، بكل ملامح التميز فيها وفى مقوماتها الثقافية والتاريخية والنفسية.

وإذا كانت أوروبا قد حسمت قضية ازدواجية الانتماء فيها فإنّ العالم الثالث لا زال تتنامى فيه حركة الصراع بين المتناقضين، ولعل مرد ذلك يرجع إلى عوامل داخلية وخارجية استهدفت تجسيم المتناقضات وترسيخها في محورين:

* تنمية الظاهرة الإقليمية لتكون محتوى للإنتماء

تلغى به التطلعات القومية بتنمية المشروعية الإقليمية (من حيث بناء مؤسساتها وإبراز مشروعيتها التاريخية) وخاصة فى الوطن العربى.

* تنمية ظاهرة الاستعمار والتى جزأت الوطن بتنمية الدولة الإقليمية.

وقد كان هذا الموقف الأوروبى متناقضاً مع الفكرة القومية التى جسدتها أوروبا فى القرن التاسع عشر، ولذلك ظلت ظاهرة التحرر القومى تشكل أقوى العوامل المحركة للتاريخ الإنسانى فى العالم، ذلك أنها تعطى لحركة الإنسان مضمونها وتجسد وعيه بذاته القومية وتعبر عن كامل طموحاته فى بلورة تحرره القومى وفى إطار الاختيارات العقائدية والسياسية والنضالية.

مما جعل من ظاهرة التحرر القومى (وخاصة فى العالم الثالث) ظاهرة ثورية تقدمية، تعطى موضوعياً لحركة الشعوب معناها الواقعى من أجل تحقيق طموحاتها.

* تحرر سياسى.
* تحرر اجتماعى واقتصادى.
* تحرر ثقافى.

وارتبطت الظاهرة القومية بأداة تحقيق تحررها والمتمثلة فى (الثورة العقائدية) التى ارتضتها شعوب العالم الثالث أداة نضالية تعيد بها تحديد أُطر شخصيتها

القومية وتؤكد بها تحررها القومى وتواجه بها كل الاستلابات العقائدية والسياسية والاقتصادية، والتى كانت نتاجاً للاستعمار الجديد.

وبذلك اكتسبت ظاهرة التحرر القومى فى العالم الثالث مضامينها العقائدية، والتى تمثل فى أرضيتها الفكرية، وممارستها (الخصوصية القومية)، حتى أصبحت الحركة القومية ظاهرة حضارية شاملة تستهدف أحداث التغيرات القادرة على إيجاد أرضية التكيف بين الطموح القومى، والأفق الإنسانى.

والأمة العربية امتلكت مقومات تمايز شخصيتها القومية، تمتلك فى عمق التاريخ تجربة إنسانية، ترسخت فيها مقومات وحدتها، وأعطت من حصيلة تلك التجربة عطاء حضارياً، جسّد فعاليتها وحيويتها كشخصية حضارية متميزة تعاملت مع الشعوب بأفق إنسانى، كان (الدين) محركاً له حيث تفاعلت الحضارة العربية الإسلامية من خلال تماسها بالوجود الإنسانى، فأعطت وأكسبت الوجود الإنسانى، مظاهر حضارية، فكرية ومادية، كان ولا زال لها الأثر البالغ فى تاريخ البشرية.

هذه الأمة امتلكت من خلال التفاعل التاريخى، بين عناصرها البشرية وفى أرضية مكانية، محددة (الوطن العربى) مقومات الأمة ذات اللغة الواحدة، والتاريخ الواحد، والثقافة الواحدة، والأرض المحددة، مما ترسخ معه كيان بشرى واحد منسجم فى تكوينه الاجتماعى

والنفسى، كشعب له شخصية قومية واحدة، ترتكز على مقومات تعطى له أبعاداً واحدة فى كينونته بل وتعطى مضامين واحدة لصيرورته التاريخية.

ذلك لأن مقومات الشخصية القومية العربيةة، قد تميزت بقدرتها على الانفراد بكافة المقومات الموضوعية (من وحدة الأرض واللغة والتاريخ والتشريع) وبكافة المقومات المعنوية (وحدة المصلحة والإرادة المشتركة والمشيئة الواحدة والأعراف الواحدة) والتى لم تبرز كمقومات أساسية فى أية أمة من الأمم بالإضافة إلى الموقع الجغرافى التى ساهمت فى إبراز تلك المقومات وإعطائها المجال الحيوى لإبراز فعلها الحضارى لتجسيد فعاليتها الحضارية، والتأثير فى الدوائر الجغرافية المحيطة بالوطن العربى.

مما يبرز الدور الخلّاق للأمة العربية فى عمق التاريخ، وبالتالى أصبحت هذه الأمة لتميز قدرتها (فعلاً وعطاءً) ولتميز قدراتها الاستراتيجية (أرضاً وثورة) محور الصراع الاستراتيجى بين القوى الإمبريالية فى التاريخ الحديث، فتجسمت فوق أرضها أبشع ظاهرة فى تاريخ الإنسان حيث تجزأ الوطن إلى كيانات (إدارية) تهيمن عليها الإدارات العسكرية الفرنسية والانجليزية والإيطالية.

حيث استعمرت فرنسا الجزائر 1830 وتونس 1881 ولبنان وسوريا وجيبوتى وأجزاء من أرض الصومال. . .

واستعمرت بريطانيا جنوب الجزيرة العربية والخليج العربى 1830 ومصر والسودان 1882 والعراق وفلسطين وأجزاء أخرى من الوطن العربى وحيث استعمرت إيطاليا ليبيا 1911 فكان مردود هذه الظاهرة:

أولاً: تجزئة الوطن العربى خاصة بعد معاهدة سايكس بيكو والتى كرست هذه التجزئة حيث رسمت الحدود الإدارية بين مناطق النفوذ الفرنسى والانجليزي والإيطالى وتكرست به الحدود السياسية (للدولة الإقليمية) فى الوطن العربى.

ثانياً: والتوازنات الدولية التى كانت معياراً للتحالفات الأوروبية قبل الحرب العالمية الأولى وأثنائها أدت إلى خلق (وطن قومى لليهود). حيث أعطى من لا يملك من لا يستحق وعداً فى إنشاء هذا الوطن للحركة الصهيونية العالمية.

ثالثاً: ربط مقدرات الوطن العربى (البشرية والاقتصادية والثقافية) بمصالح الدولة التى تستعمر هذا الجزء أو ذاك، وذلك لاستخدامها فى تنمية القدرات الرأسمالية الانجليزية والفرنسية والايطالية وتنمية بلدانها على حساب الإنسان العربى، الذى ظل يرزح - ولا يزال - فى إطار التخلف الاجتماعى والاقتصادى على الرغم من امتلاكه لمقدرات إقتصادية لو وظفت توظيفاً كاملاً لكان التقدم الاقتصادى والاجتماعى محصلة له.

كانت هذه المحاور عوامل محركة لتاريخنا المعاصر، حيث أنتج المحور الأول (ظاهرة الدولة الإقليمية) والتي وضعت إطارها السياسي والقانوني الدولي ككيان سياسي له استقلاليته ضمن الحدود التي رسمتها الدوائر الاستعمارية، لتتمايز مناطق نفوذها.

* وحيث أنتج المحور الثاني أبشع ظاهرة عرفها التاريخ الإنساني وهي ظاهرة الاغتصاب بالقوة لجزء من وطن فرض عليه الاغتصاب حيث شاءت التحالفات الدولية أن تضع سابقة تاريخية في العلاقات بين الأمم (وهي السماح باغتصاب جزء من أمة تمتلك كل شرعية تاريخية أو قانونية في أرضها لتعطى رغماً عن إرادتها إلى غرباء عنها).

* وولد المحور الثالث ظاهرة الاستعمار الجديد بكل مؤسساته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية (من شركات متعددة الجنسية إلى استلاب ثقافي إلى وجود عسكري مباشر) لتشكل الواقع العربي في مساره الآني.

ومن تشابك نتائج هذه المحاور وتداخلها تشكل الواقع العربي، وقواه المصطرعة لتفرز ظاهرتين متناقضتين ومتصارعتين:

* ظاهرة الحركة القومية والتي تهدف إلى إعادة بناء الشخصية القومية، ذلك أن حركة التاريخ اتسمت بسمة التحرك القومي الساعي إلى بناء دولة الوحدة

القومية، ضمن خصوصيتها القومية، والإنسان العربى هو أداة الحسم فى حركة التاريخ، ذلك أن التجربة التاريخية فى حركة الإنسان على هذه الأرض أثبتت عدة قوانين تمثلت فى قدرة الإنسان باعتباره أداة القوة على حسم الصراع لصالح الإنسان، ولصالح اختياراته مهما تشابكت الظروف وتعقدت، ضمن منظور تقدمى ثورى، حيث مثلت الثورة لدى الإنسان العربى أداة اقتحام وأداة اكتشاف.

أداة اقتحام للواقع العربى المشدود إلى تناقضاته والمتجسدة فى التجزئة والإقليمية فحملت الثورة مقومات حسم التناقض، وطرحت منظورها العقائدى والحضارى، كثورة تحمل سمات الشمولية والجذرية والتقدمية، فحددت اختيارات الإنسان العربى، حتى أصبحت تلك الاختيارات مضموناً لرؤية الإنسان الآنية والمستقبلية.

* فالحرية عند الإنسان العربى تمثل اختياراً يشكل لدى الثورة العربية مدخلاً لتحرر الإنسان والوطن، من كل العوائق التى تشد حركة الإنسان والوطن (من استعمار ورجعية، ومردودها المتجسد فى التجزئة والتخلف والتبعية). فالحرية تشكل المضمون السياسى والاجتماعى للثورة العربية، والتى تسعى إلى إعادة صياغة العلاقات الإنسانية والقومية فى الدولة القومية الموحدة ضمن إطار من التحرر الاجتماعى (الاشتراكية) لتنمية الإنسان العربى من خلال العدل والمساواة ودفع

قدراته الخلاّقة إلى تجاوز التخلف بتكثيف توظيف قدرات الإنسان والوطن البشرية والطبيعية لخلق وتيرات عالية من النمو الاجتماعى والاقتصادى فى الدولة القومية التقدمية (الموحدة) وتأطير علاقات تلك الدولة الإنسانية لمنظور التكامل والتكافؤ السياسى والاجتماعى والاقتصادى والثقافى لدعم أنماط التعايش التقدمى بين الأمم.

* والوحدة فى يقين الإنسان العربى تشكل اختياراً يعطى لموقف الإنسان مضمونه، ويفرز من الموقف مسؤولياته، فالوحدة اختيار فكرى ونضالى ينبثق من عمق الارتباط بمكونات الأمة والطموحات المستقبلية لها، والاختيار الوحدوى لدى الإنسان العربى وليد صراع بين سلبيات الواقع وطموحات المستقبل ولذا فالوحدة ليست وليدة استثناء فى حركة الإنسان العربى، ولكنها وليدة المعاناة النضالية لحسم الصراع فى الواقع العربى تستمد منه الموقف والمسؤولية. موقف الرفض للإقليمية والتجزئة والتبعية والتخلف، والمسؤولية فى النضال من أجل إعادة تحديد الهوية القومية فى دولة الوحدة التقدمية.

وقد جسمت الثورة العربية، كثورة عقائدية اختيارات الإنسان العربى (فى التحرر والوحدة) ضمن إطار من المواجهة الشاملة.

* ففى مواجهة التخلف الاقتصادى والاجتماعى،

كانت الاشتراكية فى الثورة العقائدية مرتكزاً أساسياً يجسد الطموح فى إيجاد وتيرات عالية ومتنامية النمو تحقيقاً وتعميقاً للتحرر الاجتماعى والاقتصادى بما توفره هذه الوتيرات من تقدم اقتصادى واجتماعى فى ظل منظور المساواة والعدل، وفى ظل تمكين الجماهير من تأكيد سيطرتها على مقدراتها الاقتصادية والاجتماعية، والاشتراكية فى منظور الثورة العقائدية تأكيداً للوعى بمردودات حركة الإنسان فى عمق التاريخ حيث أكدت أن المنظور الرأسمالى والشيوعى غير قادر على استيعاب وتيرات النمو فى الشعوب المتخلفة وغير قادر على استيعاب طموحات الاختيار القومى فى بناء الشخصية القومية المتحررة من كل عوامل السيطرة والاستغلال.

* وفى مواجهة التخلف الثقافى، أوجدت الثورة العقائدية انطلاقاً من كينونتها الحضارية المرتكز الضرورى لتكامل التحرر السياسى والاقتصادى بتحرر ثقافى يعطى لحركة الإنسان فى العالم الثالث مقاييسها الفكرية المنبثقة من واقعها، والمستهدفة تغيير ذلك الواقع وفق القيم المستمدة من حركة الإنسان ذاته وتراثه الفكرى والثقافى ترسيخاً للشخصية القومية وتمييزاً لها ولمكوناتها الفكرية والثقافية.

* وفى مواجهة التخلف السياسى كانت الديمقراطية الشعبية، المحتوى التقدمى فى الثورة العقائدية فى العالم الثالث تلك الديمقراطية الشعبية التى

تعطى لإرادة الجماهير حرية الاختيار والممارسة والمسؤولية. ضمن إطار الحرية المسؤولة المستمدة من الطموح، المستقبلى للجماهير، والذى يجسد معنى التحرر القومى فى كل أبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

* وعلى ذلك فالديمقراطية الشعبية تمثل ضمن محاور الثورة العقائدية ومرتكزاتها الأساس الذى تنطلق منه وبه الجماهير لتعطى لإرادتها المعنى المتجسد فى أداة الحكم بما يحقق مضمون السيطرة الجماهيرية، ويعطيها البعد التنفيذى، الممارس لتلك السلطة.

* وعلى ذلك فالديمقراطية الشعبية المنبثقة عن اختيار التوجه القومى فى العالم الثالث، لا تمثل الشكل التقليدى للديمقراطية، لأنها ـ وعبر شمولية الثورة العقائدية تشكل محتوى الثورة.

وبالتالى فالديمقراطية الشعبية لا تتحدد مجالات تنفيذها فى أداة الحكم فحسب، ولكنها تتجسد أيضاً فى تكريس المعنى الديمقراطى فى العلاقات المستمدة ـ ثورياً ـ من عطاء الثورة العقائدية، فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية وبذلك تكون الديمقراطية الشعبية محصلة لتفاعل العلاقات الديمقراطية، وتجسيدها سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً.

* فالديمقراطية الشعبية، تعنى وبالضرورة تكامل التحرر السياسى والاقتصادى والاجتماعى، لتشكل من

تفاعلها كلاً لا يتجزأ لمفهوم الديمقراطية الشعبية ضمن محتوى سيطرة الجماهير على تلك المقومات. .

* ظاهرة استمرار النهب الاقتصادى لثروات الأمة من قبل الاحتكارات العالمية، والشركات المتعددة الجنسية، دون أن توظف (القوى الإقليمية) حاكمة الكيانات السياسية فى الوطن العربى عائداتها لاستحداث التقدم والنمو. وربط كافة المقدرات البشرية بتلك الاحتكارات لتصبح الثروة العربية عاملاً لتنامى التقدم التكنولوجى والتقنى فى الدول الاستعمارية، واستخدام القوى البشرية العربية كأداة إنتاج فى المؤسسات الاحتكارية.

مما ترتب عليه استنزاف فى الثروة، وربط للقدرة البشرية العربية ضمن دوائر الاحتكارات الرأسمالية ليظل الوطن العربى مصدراً للطاقة والمواد الخام، ومصدراً للعمالة وسوقاً للاستهلاك الرأسمالى، وليظل بذلك الوطن العربى مشدوداً فى ثروته وقدرته البشرية وسوقه، وحتى فى فوائضه المالية إلى قنوات الرأسمالية وأسواقها الاستهلاكية مما أفرغ الوطن العربى من كل الإمكانات لاستحداث التنمية الحقيقية، واستثمار القدرات المتاحة بشرياً واقتصادياً، لدعمها وتناميها.

لذلك ولدت الظاهرة الاقليمية العجز والتبعية مما أحدث التناقض بين واقع الإنسان بكل القدرات فيه، وعجزه عن تحقيق طموحاته. لذلك أصبحت الثورة

العربية أداة اقتحام، وأداة اكتشاف.

* اقتحام لتغيير الواقع، ورفض لما هو قائم من كيانات إقليمية، ودعوة مسؤولة ومناضلة لبناء دولة الوحدة التقدمية.

* وأداة اكتشاف لمواقع الاستغلال والاستبداد وتدميرها من أجل استحداث الانعتاق الحقيقى للإنسان العربى، وترسيخ تحرره السياسى والاجتماعى والاقتصادى.

* فحملت الثورة العربية مضامين التحرر السياسى.

* التحرر من الاستعمار.

* وتحرر إنسانى (الديمقراطية الشعبية المباشرة) وحملت مضامين التحرر الاجتماعى والاقتصادى (الاشتراكية) وحملت مضامين الوحدة.

(3)

لذلك ـ على القوى التقدمية في عالمنا المعاصر، وخاصة القوى الاشتراكية ـ أن تستلهم فى مواقفها إزاء حركة الثورة العربية تاريخ أوروبا بشموليته.

ذلك أن الثورة العربية، وهى تستهدف تحقيق الطموحات الإنسانية التقدمية للمجتمع العربى تستلهم

قوانين التاريخ الإنسانى الحديث وخاصة، تاريخ النمو القومى لأوروبا فى تجربة (الوحدة الألمانية) و (الوحدة الإيطالية) والتى استطاع فيها الإنسان الألمانى والإيطالى أن يحقق وجوده القومى على الرغم من الواقع الذى عاشه فى القرن التاسع عشر، واقع التخلف والتجزئة والتبعية، إلاّ أن الإنسان الألمانى والإيطالى كأداة حسم للصراع وظفته الحركة القومية الألمانية والإيطالية، ووظفت قدراته لحسم ذلك الصراع لصالح طموحات الحركة القومية الألمانية والإيطالية.

وقد كانت الحركة القومية الألمانية والإيطالية آنذاك حركة تقدمية وثورية جسدت اختيارات الإنسان بأبعادها التقدمية والوحدوية.

ونحن كعرب إذ نستهلم هذه التجربة، ونحن فى صراع مع الواقع العربى، وتشابك العلاقات فيه والتناقضات، نأمل من القوى التقدمية (الاشتراكية) فى الأمة أن تستلهم ذات التجربة التاريخية التى نمت وفق التطور الذاتى لشعوب أوروبا وتجسيد ذلك الاستلهام فى تجديد رؤية موضوعية للحركة القومية العربية وطموحها التحررى وهذا هو الموقف الأخلاقى والعقلانى الذى نتمنى من أصدقائنا أن يتخذوه معياراً لفهم حركتنا القومية التقدمية وأداتها المتجسدة فى الثورة العربية، والتى تتجسد فى ثورة الفاتح من سبتمبر كمحصلة لتجربة الثورة العربية، وكنتاج لها.. ذلك أن الموقف المبدئى الذى

يدفع بالثورة العربية إلى تجسيد اختيارات الإنسان وتأطير طموحه وتحديد هويته العقائدية بما لا يتناقض وخصوصيته القومية، مؤسسة لهذه الهوية ضمن معايير وقيم ومثل تعطى لوجود الإنسان فى هذا الكون، معنى لوجوده ككائن فاعل فى الحياة، ضمن «معطيات الممارسة» المتكيفة مع طبقة البشرية «الذات الإنسانية» كذات متحررة الإرادة... ضمن إطار المسؤولية الاجتماعية التى يحتمها الوجود البشرى «من الإنسان الفرد إلى الشعب».

هذه المبادىء هى:

1 ـ التمسك بسلطة الشعب... وتثبيت مجتمع القائد، والسيد، مجتمع الحرية... الذى يحقق انعتاق الإنسان من كل مظاهر الاستعباد السياسى والاجتماعى والاقتصادى.

2 ـ التمسك بالاشتراكية... تحقيقاً لملكية الشعب لمقدراته الاجتماعية والاقتصادية بما يرسخ الحرية الاجتماعية.

3 ـ التمسك بالقيم الروحية ضماناً للأخلاق والسلوك والآداب الإنسانية.

4 ـ التمسك بالحرية، والاستعداد للدفاع عنها، فوق أرضه وفى أي مكان من العالم وحمايته للمضطهدين من أجلها.

هذه القيم تشكل فى ضمير الإنسان العربى محصلة لتجربة الإنسان فى كل مكان من عالمنا المعاصر. . . ذلك أن هذه التجربة تستهدف «خلق الشعب الذى بيده السلطة، وبيده الثروة وبيده السلاح» ولتكون هذه المقولات الأساس النظارى والعقائدى، لنضال الإنسان فى كل مكان من عالمنا خاصة وأن الإنسان فى عالمنا يعيش محنة الاستعباد السياسى والاجتماعى والاقتصادى. . .

لذلك تكتسب تجربة الإنسان العربى، أهميتها التطبيقية، والنظرية عالمياً. . .

* لأن حرية الإنسان. . . كل لا يتجزأ.

* ولأن أي معطيات نظرية أو عقائدية، أو تطبيقية تستهدف إيجاد الحلول الموضوعية لحرية الإنسان المعاصر تشكل تجربة إنسانية. . . هامة تكتسب أهميتها من واقع التناقض القائم فى حضارة العصر. . . ففى الوقت الذى حققت فيه البشرية تقدماً مذهلاً فى مجال السيطرة على اللامتناهيات الثلاثة، اللامتناهى فى الصغر بتفجير الذرة واللامتناهى فى الكبر بغزو الفضاء، واللامتناهى المركب باستخدام العقول الآلية. . . إلاّ أن مشكلة حرية الإنسان ممارسة وتطبيقاً ظلت تعانى أزماتها. . . حيث ظلت علاقات الإنسان بالإنسان، تتمحور ضمن معطيات الاستعباد، والاسترقاق، والقهر السياسى، والاجتماعى، والاقتصادى.

لذلك كله تشكل تجربة الإنسان فى ثورة الفاتح من سبتمبر منعطفاً جديداً لإعادة تحديد أنماط العلاقات بين الإنسان، والإنسان ضمن إطار نظري . . . وتطبيقي يرتكز على معطيات عقائدية، ترمى إلى تجسيد حرية الإنسان «الفرد والجماعة» فى أنماط من العلاقات جديدة فى مفهومها . . وفى ممارستها . .

* ما هى هذه التجربة؟

* وما هى هذه النظرية؟

منذ أن وجد الإنسان على الأرض ومنذ أن نظمت المجتمعات البشرية فى إطار الاستقرار كمجتمعات قائمة ومنظمة ومستقرة، تحددت فيها علاقات الفرد بالفرد وعلاقات الفرد بالمجتمع وعلاقات المجتمع بالمجتمع، ضمن إطار من العلاقات ظلت محل تساؤل من قبل الإنسان ذاته: كيف يمارس الإنسان سلطته وحريته؟ وتعددت الإجابات البشرية وتباينت وتأسست وفقها (الأنظمة السياسية والاجتماعية) على طول التاريخ البشري، متحددة فى:

سلطة الفرد أو القبيلة أو المجلس النيابى أو الحزب أو مجموعة الأحزاب أو الطائفة أو الطبقة. وحاولت هذه الأدوات أن تعطى لنفسها مشروعية النظام النموذجى فكرياً وسياسياً ولكن هذه المشروعية سقطت بتعدد مظاهر الأزمات التى عانتها وتعانيها أدوات الحكم فى عمق التاريخ الإنسانى.

وظلت أداة الحكم تشكل مشكلة أساسية تواجه المجتمعات البشرية، مما ترتب عليها من مخاطر عميقة الأثر بالغة التأثير في مسار الحياة الإنسانية، وما الصراع الدائر الآن في كافة المجتمعات البشرية المعاصرة إلاّ مظهراً من مظاهر أزمة الإنسان المعاصر وأزمة حريته.

ذلك أن الإنسان لم يهتد إلى الإجابة الحقيقية لكيفية ممارسته لسلطته، ذلك أن للسلطة الشعبية وجهاً واحداً ولا يمكن تحقيق السلطة الشعبية إلاّ بكيفية واحدة وهي المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية، التي تتيح للإنسان أن يرسخ مفهومه الجديد للديمقراطية الحقيقية والتي تعني (رقابة الشعب على نفسه).

فالديمقراطية المباشرة هي الديمقراطية التي يحقق فيها الإنسان سيادته بشمولية وديمومة وإطلاق، حيث ترتبط السيادة بالممارسة الكاملة لها، لأنها لا تتجزأ ولا يمكن التنازل عنها، وهذا لن يتأتى إلاّ من خلال ممارسة الشعب لكامل سلطاته في اتخاذ القرار وفي تنفيذه.

لذلك ترتكز تجربة الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية على هذه القاعدة الأساسية المجسدة لسيادة الجماهير على مقدراتها وذلك من خلال:

أولاً: يقسم الشعب بكامل فئاته المهنية من منتجين وفلاحين وطلاّب وحرفيين وموظفين ومهنيين إلى مجموعة من المؤتمرات الشعبية ـ عضويتها عضوية

طبيعية لكل أفراد الشعب المتواجد فى نطاقها الإدارى وقد بلغ عدد المؤتمرات الشعبية الأساسية فى الجماهيرية 1787 مؤتمراً تضم كافة أفراد الشعب من نساء ورجال.

ثانياً: يختار كل مؤتمر شعبى من المؤتمرات الشعبية الأساسية عن طريق التصعيد المباشر، وبتفاعل جماهيري (أمانة مؤتمر)، تسمى أمانة المؤتمر الشعبى الأساس.

ثم تختار أمانة المؤتمر أميناً مساعداً للمؤتمر من بين أعضائها وتكون أمانة المؤتمر مسؤولة عن إدارة شؤون المؤتمر الإدارية، وتنظيم كل الجوانب الإدارية والتحضيرية فى التحضير لانعقاد المؤتمر وأثناء انعقاده، ثم متابعة العمل اليومي مع اللجان الشعبية ورؤسائها، فى متابعة تنفيذ قرارات المؤتمر، وتجميع تقارير المتابعة اليومية فى تقرير كامل يعرض على المؤتمر فى دورة انعقاده العادية، لتتم محاسبة اللجان الشعبية الواقعة فى نطاق المؤتمر والمسؤولة عن مرافق الإنتاج والخدمات فيه أو مراقبة تنفيذ تلك القرارات.

ثالثاً: يختار المؤتمر الشعبى الأساسى (لجاناً شعبية) بالتصعيد المباشر ولكل مرفق من مرافق الإنتاج والخدمات (لجنة شعبية) تدير ذلك المرفق، إدارة شعبية (تحل محل الإدارة الحكومية) وتكون مسؤولة، مسؤولية مباشرة، عن تنفيذ قرارات المؤتمر الشعبى الأساسى.

رابعاً: يشكل كل أصحاب مهنة أو وظيفة، نقابات واتحادات مهنية خاصة بهم، علاوة على عضويتهم الطبيعية فى المؤتمرات الشعبية الأساسية.

خامساً: تلتقى المؤتمرات الشعبية الأساسية واللجان الشعبية والنقابات والاتحادات والروابط المهنية فى ملتقى عام (مؤتمر الشعب العام) ليبلور قرارات الشعب من خلال مؤتمراته ولجانه الشعبية ونقاباته واتحاداته، ويصوغها فى برنامج سياسى واجتماعى واقتصادى يشكل إطاراً عاماً لسياسة المجتمع كل سنة.

ويختار مؤتمر الشعب العام، كبقية المؤتمرات الشعبية، لجنة شعبية عامة، تحل محل مجلس الوزراء، تكون مسؤولة أمام المؤتمر فى الإشراف على تنفيذ قرارات الشعب. وكل أمين من أمنائها يكون مسؤولاً، مسؤولية مباشرة، عن تنفيذ ما يخص قطاعه فى البرنامج السياسى الصادر عن المؤتمرات الشعبية، كما يكون مسؤولاً عن متابعة اللجان الشعبية وتوفير كافة الإمكانات المادية والفنية لتنفيذ قرارات الشعب (المؤتمرات الشعبية الأساسية).

كما يختار أمانة له (الأمانة العامة) المسؤولة أمام مؤتمر الشعب العام فى تنظيم وإعداد ومتابعة تنفيذ قراراته على مستوى الجماهيرية.

ومؤتمر الشعب العام ليس مجموعة أعضاء أو أشخاص طبيعيين كالمجالس النيابية، ولكنه ملتقى

المؤتمرات الشعبية الأساسية واللجان الشعبية والاتحادات والنقابات والروابط المهنية، يصوغ قرارات المؤتمرات الشعبية ليضعها في برنامج سياسي واجتماعي واقتصادي لكل الجماهيرية.

وبهذا، ومن خلال الممارسة اليومية، ترسخت في الجماهيرية تجربة هي في معيار التجارب تمتلك صفة التفرد وتمتلك صفة الفعالية وهي بتفردها بمعطياتها الفكرية والعقائدية، تضع حداً لأزمة الإنسان المعاصر ولأزمة أدوات حكمه، فهي أداة حكم جماهيرية، يمارس الشعب بشمولية وإطلاق، كل الشعب، سلطته من خلالها ممارسة شاملة وجادة، تجسد سيادة الشعب بشمولية وإطلاق وديمومة وتحقق عدم تجزئة السيادة والتنازل عنها، كما توجد في أدوات الحكم الأخرى المعاصرة. ويصبح الشعب فيها هو أداة الحكم.

وهي بفعاليتها تعطي مجالاً رحباً للجماهير لأن تحقق ذاتها وسيطرة إرادتها على مقدراتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وبالتالي يصبح الشعب كله الرقيب على نفسه، وهو المسؤول عن استمرار الديمقراطية الشعبية المباشرة، بعد أن ألغى الشعب، كل الشعب، بملكيته، للسلطة والثروة والسلاح، كل مصادر القوة لأية أداة ديكتاتورية.

إن النظام الديمقراطي الشعبي وفق هذه النظرية وأساليبها العملية يمثل منعطفاً جديداً لمسار الإنسان في

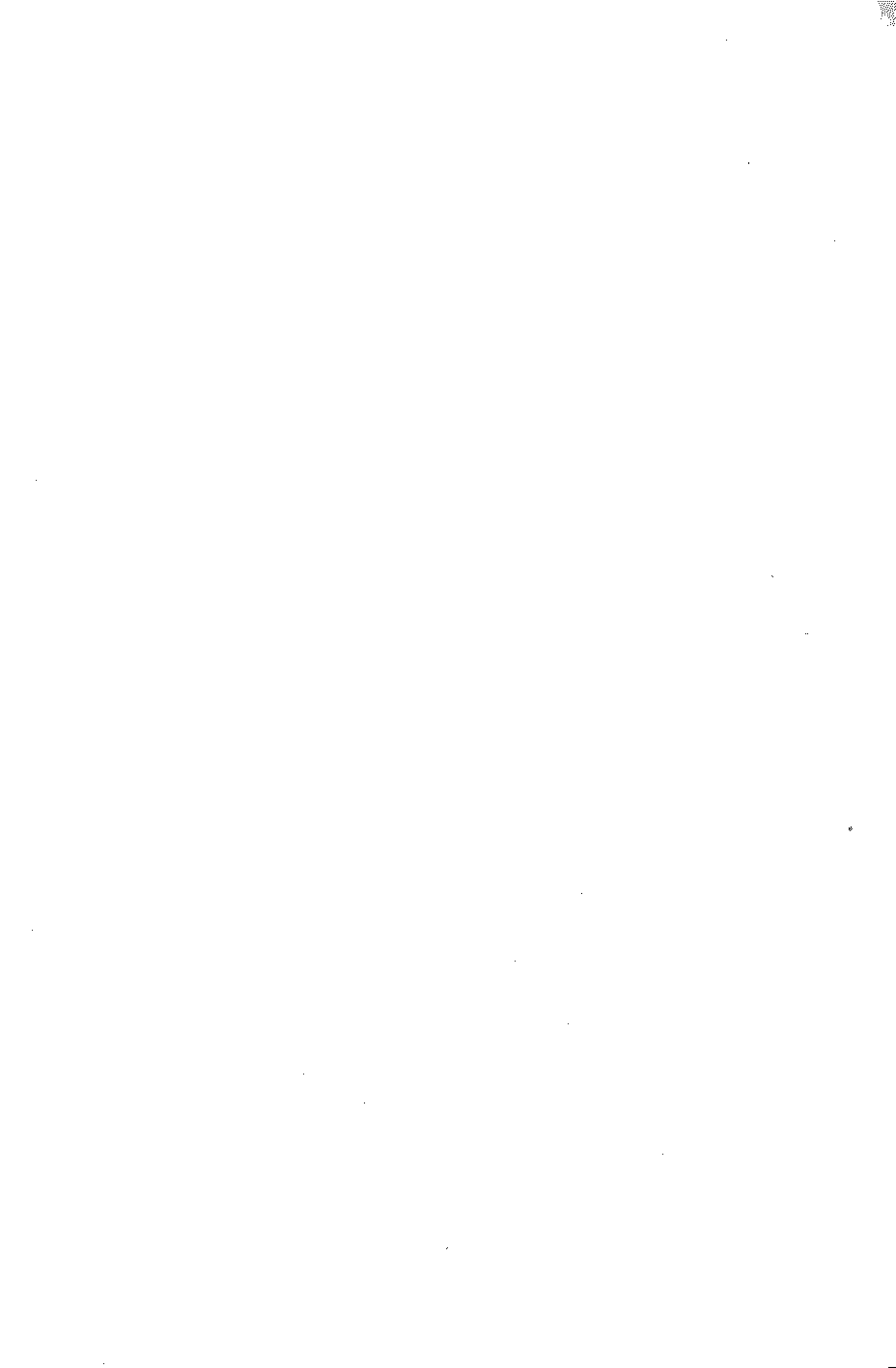
تاريخه المعاصر نحو تثبيت مجتمع الحرية وقطع الطريق نهائياً على كافة أدوات الحكم التقليدية.

لذا فقد جسد إنسان ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة سلطته (سلطة الشعب) بالإعلان عن قيام هذه السلطة في بداية 1977م. كمضمون نظري وتطبيقي يجسد ملامح الطموح التقدمي للإنسان العربي ضمن رؤية وحركة قومية وإنسانية، تستهدف تحرير الإنسان، وتأطير تحررة ضمن الدولة القومية سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً، بأفق تقدمي يرتكز على معايير المسؤولية الإنسانية، لإحداث تحرير الإنسان وانعتاقه وبناء الأنماط الجديدة للعلاقات البشرية.

* * *



أزمة الثورة
فى العالم الثالث



أزمة الثورة في العالم الثالث

ظلت (الثورة) أحد الاختيارات التي حددتها حركة الإنسان وعمق تجربته كأداة من أدوات اقتحام الواقع وتغييره وفق معطياتها العقائدية. وليستطيع الإنسان من خلالها أن يترجم تلك المعطيات ترجمة عملية، تتغير وفقها حركة المجتمع سياسياً، واجتماعياً، واقتصادياً، وثقافياً.

وهكذا أصبحت الثورة في تاريخنا المعاصر تمثل انعطافاً تاريخياً في مضمون أدوات التغيير وفعاليتها، حيث حدد العالم الثالث، ضمن طموحاته في تجاوز واقعه المتخلف (الثورة) كأداة وحيدة فاعلة، وقادرة ومؤثرة في تأطير مضامين التغيير وترجمة محتوى التجاوز.

* تجاوز التخلف إلى التقدم.

* تجاوز الفقر إلى الغنى.

* تجاوز القهر والاستبداد السياسي.

* تجاوز كل المعوقات التي تقف بفعل العوامل الذاتية أو الموضوعية وتقف أمام حركة مجتمعات العالم الثالث.

ولكن هل استكملت الثورة كأداة للتغيير ومضمون للتجاوز مقوماتها؟ أم أن الثورة فى العالم الثالث لا زالت تطمح إلى استكمال مقوماتها العقائدية حتى تتبلور كأداة، واختيار، ومضمون!

فى يقيننا أن الثورة فى العالم الثالث، ومن خلال مظاهر حركتها الفعلية على أرض الواقع لم تستكمل مقوماتها الأساسية لتصبح بذلك الاستكمال أداة فاعلة، واختياراً محدداً، ومضموناً عميق الجذور. تصبح وفقه حركة الإنسان ترجمة له يعطى لتلك الحركة أبعادها، ويحدد مسارها العقائدى والنضالى تجديداً نهائياً.

ذلك لأن الثورة كأداة لاستحداث التغيير الجذرى الشامل فى حركة المجتمع تتطلب تحديد القوى المرتبطة بالأداة، والقادرة على أن تكون القوة المستقطبة، القادرة على حسم الصراع من أجل أن تكون «الثورة» أداة لتغيير المجتمع.

ففى مواجهة الاستعمار المباشر حددت حركة المجتمع فى العالم الثالث الثورة المسلحة كأداة لحسم الصراع مع الاستعمار وجيوبه.

وفى مواجهة الاستعمار الجديد أكد الإنسان فى العالم الثالث أن النضال الثورى الجماهيرى قادر على إسقاط واجهات الاستعمار الجديد السياسية والاقتصادية.

ولأن الثورة كاختيار تعطى لحركة الإنسان أبعادها

الحقيقيــة تتـطلب تعميق الانتمــاء القــومى بمحتـــواه الاجتمــاعى، وهــذا يتـطلب بـالضـرورة بلورة التـوجـه العقائدى، حتى يحمل الاختيار عمق الجذور التاريخية لحركة الإنسان فى مجتمعه وآفاق طموحاته المستقبلية، الأمر الذى يترتب عليه ضرورة الوضـوح العقائـدى فى الاختيار، حتى يكون الاختيـار معياراً للثورة فى العالم الثالث، ينهى مرحلة التـذبذب فيمـا تطرحـه الثورة فى العالم الثالث من مضامين عقائـدية، خـاصة وأن أزمـة العصر الذى نعيشه تتسم بالصراع العقائدى الذى يمثل استلاباً جديداً يحاول أن يأسر حركـة الثورة فى العـالم الثالث ويستقطبها ضمن دوائره. وهذا يتطلب أن يكون الاختيـار فى ثـورة العـالم الثـالث متكيفـاً مـع جـذوره التاريخية وقـادراً على استيعاب طمـوحات الإنسـان فى الحاضر والمستقبـل، ليكون الاختيـار بعد ذلـك محدد (الهـوية العقـائدية) بما يعـطى للثورة كـأداة ـ المنهـج المتكيف مع طبيعة الإنسان وطبيعة مجتمعاته.

ولأن الثورة كمضمون تعطى لحركـة الإنسان فى عمق الحاضر والمستقبل الإطار الفكرى والإنسانى لتكون الثـورة أداة فاعلة، واختيـاراً محدداً يحقق للثـورة عمق ارتباطها بحركة الإنسان، تتكامل فيه ـ المضمون ـ الهوية العقائدية للأداة والاختيار، ولتصبح عبرة، عملية حضارية شـاملة. تتجاوز بهـا الثـورة فى العـالم الثـالث أزمتهـا التنظيمية والعقائدية.

والثورة إذا استكملت مقوماتها تستطيع من خلال بلورة الجهد الإنسانى أن تكون مضموناً لعصر التحرر، وعنواناً لحركة الإنسان فيه. فلا ثورة بلا إنسان. ولا إنسان بلا فكر، ومن تكامل الفكر مع الثورة مع الإنسان ـ تكون الثورة عملية حضارية شاملة.

من الظواهر الفاعلة فى حركة شعوب العالم الثالث (وعيها الموضوعى) بعمق التحديات التى تواجه حركتها، وهى تسعى إلى ترسيخ تحررها السياسى والاجتماعى والاقتصادى والثقافى، فى مؤسسات وطنية تحقق سيطرة تلك الشعوب على مقدراتها، هذا الوعى شكل معياراً «ذاتياً» ينبثق من واقع شعوب العالم الثالث، وتفاعل حركتها الذاتية مع تاريخها وثقافتها وطموحاتها، تتحدد وفقه الاختيارات وحجم التحديات التى تواجه تحقيقها.

فبعد الحرب العالمية الثانية اتسمت حركة شعوب العالم الثالث، بتنامى تلك الحركة وتعاظمها على طريق التحرير، خاصة بعد أن انحسر المد الاستعمارى المباشر بتنامى حركة التحرير، وأزيلت الإدارة الاستعمارية بكل مؤسساتها السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية، محققة بهذا التحرر بداية تحقيق الاختيارات، بما يضمن إعادة تشكيل مجتمعات العالم الثالث وفقها، على الرغم من استمرار حدة التحديات التى تواجه تلك الحركة.

وعلى الرغم من النجاحات الظاهرية التى حققتها حركة التحرر لشعوب العالم الثالث، إلاّ أن ثقل المعارك

انتقل إلى داخل بنية تلك المجتمعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، حيث ظلت ترسبات الإدارة الاستعمارية تفعل فعلها المؤثر والفعال، لمحاولة ربط تلك البُنى بفلسفة الإدارة الاستعمارية السياسية والاقتصادية، وعلى ذلك فقد واجهت الإدارات الوطنية على ساحة العالم الثالث عقد مشكلات مجتمعاتها وهى :

أولاً ـ تعقد المشكلات السياسية «الداخلية» فى مجتمعات العالم الثالث:

حيث توزعت الولاءات السياسية وفق توزع الفئات الاجتماعية، والتى ارتبطت مصالحها وحركتها بين الإدارة الوطنية بما تطرحه من اختيارات سياسية واجتماعية تعمق معنى الولاء الوطنى، وترتبط بالجماهير العريضة باعتبارها مصدر تلك الاختيارات وغايتها، وبين فئات ارتبطت بحكم تعاملها مع الإدارة الاستعمارية بفلسفة تلك الإدارة ومنظورها، مما جعلها ـ ومن واقع الحفاظ على مصالحها ـ تناوىء اختيارات الحركة الوطنية وتحاول كسب المواقع التى تؤهلها للاستمرار فى دورها تجاه أداة الحكم، وربطها بفلسفة الإدارة الاستعمارية.

ومن هنا توزعت «الولاءات» السياسية فى داخل مجتمعات العالم الثالث وبالضرورة تكون محصلتها استمرار الصراع السياسى على أداة الحكم، التى ـ بالسيطرة عليها ـ تتحقق اختيارات التحرر، أو تستمر سيطرة فلسفة الإدارة الاستعمارية بوجوه محلية!...

هذه الظاهرة، ظاهرة توزع الولاءات وازدواجيتها فى داخل مجتمعات العالم الثالث، أدت إلى نتيجتين، متصلتين، ومتناقضتين فى ذات الوقت.

* **الأولى**: تجذر حركة التحرر فى العالم الثالث عقائدياً، وتجذر اختياراتها لتتحول وفقها إلى «ثورة» عميقة الجذور، جذرية الاختيار، عنيفة الأداة، تستمد جذريتها من واقع التحديات التى تواجه حركتها على طريق تحقيق طموحاتها، فتحولت حركة شعوب العالم الثالث من حركة تحررية، إلى حركة ثورية شاملة، تستهدف تغيير بنية مجتمعاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وفق رؤيتها العقائدية النابعة من معاييرها الذاتية، المستلهمة لحركة الجماهير وتراثها ومكوناتها الثقافية.

* **الثانية**: وأما تجذر حركة التحرر فى العالم الثالث ومحاولة اكتساب مواقع جديدة فى داخل مجتمعات العالم الثالث، تحولت الإدارة الاستعمارية القديمة. بأدواتها المباشرة، السياسية والاقتصادية، إلى إدارة وأدوات تحمل نفس السمات الاستعمارية القديمة، ولكن بصورة غير مباشرة، وذلك من خلال: شد أطراف ولاء الفئات المرتبطة بالإدارة الاستعمارية القديمة، وتمكينها من السيطرة على أداة الحكم، ضماناً لاستمرار الظاهرة الاستعمارية، وترسيخها لفلسفة الاستعمار ومنظوره. وتحقيقاً لهذا الأمر تحددت سمات ظاهرة

الاستعمار الجديد لمجابهة تنامى، وتجذر حركة التحرر الثورية فى العالم الثالث وتحددت أدواتها، فى السيطرة اللامباشرة على المقدرات الاقتصادية، وعلى المقدرات الثقافية من منهج ولغة وتاريخ.

ثانياً ـ تعقد المشكلات الاجتماعية والاقتصادية:

واجهت حركة التحرر فى العالم الثالث واقعاً اجتماعياً متخلفاً، ترسخ تخلفه بفعل الإدارة الاستعمارية التى كانت ترتكز سياستها الاجتماعية والاقتصادية على الاستلاب الاقتصادى والاجتماعى، بما يحقق لمجتمعاتها، خارج مجتمعات العالم الثالث، مزيداً من التقدم بفعل الثروة الطبيعية والبشرية وتراكمها فى تلك المجتمعات، الأمر الذى أدى إلى إحداث مزيد من التقدم لشعوب أوروبا، ومزيد من التخلف لشعوب العالم الثالث، ضمن علاقات غير إنسانية، تربط تلك الشعوب بهذه الشعوب، تمثلت فى علاقات الاستغلال بأبشع صورها. . . «ظاهرة الرق». وانعكست هذه العلاقات، على علاقات الإنسان بالإنسان فى داخل مجتمعات العالم الثالث بين «إنسان أوروبا» وبين «إنسان شعوب العالم الثالث» وبين الإنسان والإنسان في داخل مجتمعات العالم الثالث، التى تحددت فى شكل علاقات السيد بأداته، التى يحركها لتنتج وللتعظى من جهدها البشرى مردوداً يحقق تراكم المال بيد الإنسان «السيد» فبرزت العلاقات الرأسمالية، التى تمثل عبودية الإنسان للإنسان، وكانت الفئة المرتبطة بالإدارة الاستعمارية، وسيلة تحقيق تلك

العبودية، على الرغم من المردود الهامشي الذى ينتج عن وساطتها تلك، إلاّ أنها ظلت تلعب ذات الدور متعلقة بأوهام المساواة مع الإنسان «السيد».

* واجهت حركة التحرر هذا الواقع المتخلف اللا إنسانى فكان لا بد لها من إعادة تشكيل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بما يحقق اختياراتها وطموحاتها، وفى مواجهة ظاهرة الاستلاب اللامباشر والتى انبثقت عن الاستلاب المباشر، بما تسحبه من ثقل اجتماعى واقتصادى للفئات التى ارتبطت بالإدارة الاستعمارية سياسياً واقتصادياً . . . توجهت حركة تحرر شعوب العالم الثالث إلى الاشتراكية، والعدالة الاجتماعية «كمنهج» لإعادة تثبيت العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين الإنسان والإنسان فى داخل مجتمعاتها. بما يحقق توازناً فى العلاقات وقدرة على التطور لتجاوز الواقع المتخلف من خلال استثمار جهد الجماهير العريضة فى إعادة بناء القوة الاقتصادية والاجتماعية.

ثالثاً ـ تعقد المشكلات الثقافية:

ارتبطت ظاهرة الاستلاب الثقافى بالاستعمار، خاصة بعد أن وعت الدوائر الاستعمارية، واستوعبت خطورة ما تمثله حركة التحرر فى العالم الثالث، على مصالحها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فتولدت داخل المستعمرات اتجاهات لتثبيت فلسفة الاستعمار ومنظوره، وذلك بإعطاء بعض الامتيازات «الصورية» للفئات المرتبطة بالإدارة الاستعمارية، وذلك بإتاحة

الفرصة أمامها للتزود بثقافة الدولة المستعمرة، ومناهجها، وتراثها الثقافى والفكرى، فبرزت ظاهرة محاولة إحلال التوازن الثقافى والاجتماعى، بين تلك الفئات «المحلية» وبين «سادة» الإدارة الاستعمارية، وذلك تمهيداً لأن تكون هذه الفئات، أداة لاستمرارية الوجود الاستعمارى، فكراً، وفلسفة، ومنظوراً، بعد إزالة الإدارة الاستعمارية المباشرة ومؤسساتها ولتكون تلك الفئات «أداة اتصال» بين الدولة المستعمرة، والمجتمع المستعمر، مما ترتب عليه نمو «الازدواجية الثقافية» فى داخل المجتمع الواحد، أو انقسام المجتمع الواحد إلى مجتمعين متميزين فى اللغة، والثقافة والتكوين.

* مجتمع الكثرة... أو الأغلبية، التى تتفشى فيها الأمية، والمحتفظة بحكم نفورها الطبيعى من التواجد الاستعمارى المباشر بثقافتها وتراثها النابع من واقع تفاعلها الاجتماعى فيما بينها، من لغة وثقافة وفنون.

* مجتمع الأقلية الذى اندمج أو أتيحت له فرصة الاندماج مع السادة المستعمرين، والذى انسلخ بحكم هذا الاندماج عن تراثه وثقافته ولغته، متلقفاً لغة المستعمر وثقافته وفنونه، تمسحاً بالسادة وتقليداً لهم.

واجهت حركة التحرر فى العالم الثالث هذه الظاهرة، متجهة، وبحكم ارتباطها بتوجهات الجماهير العريضة إلى إعادة التوازن الثقافى فى داخل مجتمعاتها، وكانت الثورة الثقافية هى أداة إيجاد ذلك التوازن،

خاصة، بعد أن وعت تلك الحركة بخطورة استمرارية الازدواج الثقافى فى المجتمع الواحد، وبعد أن لمست التغيرات العميقة فى بنية الاستعمار، والتى كان الاستعمار الجديد من محصلتها.

كانت الثورة فى العالم الثالث وليدة المعاناة التى شدت حركة شعوب هذا العالم ضمن إطار التخلف الاجتماعى والاقتصادى، والاستلاب الفكرى والثقافى، الأمر الذى أدى إلى تقييد حركة تلك الشعوب ضمن دائرة الفراغ العقائدى، الذى شكل ـ ولا زال ـ مضمون حركة الثورة فى العالم الثالث، على الرغم من بعض ظواهر الرفض لذلك الفراغ الذى نلمسه فى حركة الثورة فى العالم الثالث.

إلّا أن تلك الحركة ظلت حبيسة دوائر مفرغة فى تحديد مضمونها العقائدى، مما أحدث تناقضاً جوهرياً فى مضمون الثورة فى العالم الثالث، أدى هذا التناقض إلى إيجاد محورين تتحرك عليهما حركة الثورة ويشكلان فى آن واحد «أزمتها» هما:

* محور الرفض العقائدى بمضامينه الإيجابية، والنابع من تعقد المشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية فى مجتمعات العالم الثالث، والمتمثلة فى بروز عاملين يشكلان توجهاً طارداً، وتوجهاً مستقطباً، ومن اصطراعهما يتحدد مضمون الثورة واختيارها.

أدت حركة شعوب العالم الثالث، ومن واقع معاناتها الناتج عن تعقد مشكلاتها اليومية إلى رفض ذلك الواقع، وتفجير اختيارات تمثل الحلول الموضوعية لتلك المشكلات، إلاّ أن ذلك الرفض وتلك الاختيارات ظلت رهينة المنظور الفكرى والعقائدى للقادة الإصلاحيين الذين يمثلون مرحلة تاريخية، تصدروا فيها ريادة حركة التحرير فى العالم الثالث، إلاّ أنهم وبحكم تكوينهم الفكرى والعقائدى ظلوا عاجزين عن التكيف فى موقع الريادة، لتكثيف ذلك الرفض وقيادته، لإغناء محتوى الثورة العقائدية، فأضفوا من موقع العجز، رؤيتهم الإصلاحية على حركة شعوبهم الثورية، فكانوا بذلك يمثلون موقع التوجه الطارد من شعوبهم، ومن اصطراع الشعوب ذاتها مع التوجه الطارد للاختيارات الثورية المنبثقة من حركة الشعوب ذاتها، والمتجهة بحكم الفعل الثورى لأن تكون مضموناً عقائدياً لتلك الحركة، انبثقت القيادات الثورية القادرة ـ موضوعياً ـ على قيادة حركة شعوب العالم الثالث نحو إغناء حركة الثورة بالمضامين العقائدية القادرة على إيجاد الحلول للمشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وفق خصوصية النمو القومى لدى تلك الشعوب، فكانت هذه القيادات تمثل الوجه المستقطب لتلك الحركة، والتى بدأت تعطى لمضامين الرفض العقائدى شكله ومحتواه.

* محور الثورة العقائدية والتى كانت نتاجاً لاضطراع التوجهين الطارد والمستقطب فى حركة الثورة

فى العالم الثالث والتى وضعت - وتضع - محتوى الثورة فيه للخروج من أزمة الفراغ والتذبذب العقائدى تجاه تعقد المشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

ولعل أبرز توجهات الثورة العقائدية فى العالم الثالث تحديدها لمفهوم الثورة والتحرر كقضيتين تمثلان محور حركة الإنسان فى عالمنا المعاصر، فالثورة ليست أداة بلا مضمون، والتحرر ليس مضموناً بلا أداة، وبين تكامل الأداة والمضمون، يتحدد الاختيار العقائدى للإنسان المعاصر. بكل مضامين الاختيار السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ومن تكاملهما تصبح الثورة العقائدية عنواناً لحركة عصرنا مستهدفة انتزاع الإنسان وتأطير علاقاته من علاقات السيطرة إلى علاقات التكامل.

وفى هذا الإطار يمثل إعلان سلطة الشعب فى الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية انعطافاً نحو تعميق مفهوم الثورة الحضارية الشاملة، لأنه يمثل التجسيد العملى لانتزاع الإنسان من أزمته، وتأطيراً عملياً لعلاقاته، فهو يمثل لكل الالتزامات الوطنية والقومية والإنسانية التى يتحملها الشعب العربى فى (الجماهيرية) الدور الرائد للثورة الحضارية الشاملة فى عصر الجماهير لأنه:

* يرفض كل أدوات الحكم الفردية والحزبية

والطبقية والطائفية، مجسداً سلطة الشعب، الذى لا سلطة لسواه عبر الديمقراطية الشعبية المباشرة.

* ويتمسك بالحرية مستعداً للدفاع عنها فوق أرضه وفي أي مكان من العالم، وحماية المضطهدين من أجلها.

* ويتمسك بالاشتراكية تحقيقاً لملكية الشعب.

* ويتمسك بالقيم الروحية ضماناً للأخلاق والسلوك والآدابِ الإنسانية من أجل أن يثبت الشعب العربى الليبى فى عصر الجماهير مجتمع الثورة الحضارية الشاملة، مجتمع الشعب القائد والسيد الذى بيده السلطة، وبيده الثورة، وبيده السلاح.

لأن مجتمع الشعب القائد، تترتب على الجماهير فيه مسؤولية الالتزام بمحتوى الثورة الحضارية الشاملة (الأداة والمضمون) وصولاً إلى إعطاء قيم الثورة الحضارية الشاملة بعدها الواقعى، لتتحقق بذلك مضامين عصر الجماهير الوطنية، والقومية، والإنسانية. لينعتق الإنسان نهائياً من كل عوامل الاضطهاد، وتتأطر علاقاته ضمن علاقات التكامل الإنسانى.

* * *



ثـورة
الفاتح من سبتمبر
العـظيمـة



1
عبـرة التـاريـخ

إن عبرة التاريخ لا تكمن فى أحداثه ووقائعه، وسردها آلياً. . .

فحدث التاريخ لا تتحدد أبعاده إلاّ من خلال كونه محصلة لتجربة إنسانية يكتسب أهميته من دلالة تلك التجربة وتأثيرها فى حركة الحياة. . والأجيال.

* فالحدث التاريخى . . كحدث جامد الحركة. . والمعنى. . والدلالة. . والتأثير، قد لا يشكل فى سفر التاريخ قيمة. . فكم من الأحداث شغلت الناس حيناً. . ثم ارتكنت فى زوايا النسيان. . وكأن قيمتها أنها شغلت فى حيز الحياة لحظة منها. . وحركت فى أعماقها انفعالات آنية. . تلاشت كرجع الصدى.

* والحدث التاريخى كحدث متحرك. . المعنى والتأثير. . يكتسب فى سفر التاريخ . . معنى . . وعبرة. . وتجربة. . متصلة التأثير. لأنه يشكل فى وجدان الجماهير قيمة مستمرة، لأنه كان ـ ولا زال ـ محصلة لتجربة إنسانية متدفقة التأثير فى حياة البشر. .

* فعبرة الحدث. . تعطى لاستمراريته (مضمونها).

* ومعنى الحدث.. يشكل (مضمونها الفعال).

*** تاريخية الثورة:**

والتاريخ هو إدراك لهذه الاستمرارية... فتاريخية (الثورة الفرنسية) تكمن فى قدرة الثورة على الاستمرار بمضمونها.. وأبعادها.. كثورة تقدمية، طرحت مقولات فكرية كان لها التأثير العميق فى مسيرة الإنسان.

وتاريخية الثورة الشعبية لسبارتاكوس، تكمن فى مضامين رفض العبودية. وتاريخية الثورة الفلسطينية، تكمن فى مواقفها إزاء اغتصاب حقوقها القومية ورفضها لمحاولات إعطاء الشرعية لمن لا يملك تلك الحقوق.

لذا فتاريخية أى حدث تكمن فى قدرته على بلورة تجربة إنسانية مؤثرة، ونقلها بكل مضامينها وأبعادها إلى الأجيال.. حية التأثير عميقة الأثر.. والعبرة.

من هذا الإطار تحددت فلسفة التاريخ كمنهج لدراسة أحداث التاريخ ووقائعه.

فدراسة التاريخ لم تعد نقل الأحداث والوقائع التاريخية كما حدثت دون دراسة أبعاد تأثيرها.. وعمق هذا التأثير.. وانعكاساته على حركة الأجيال.

*** قيمة الثورة الفرنسية:**

فدراسة الثورة الفرنسية (كحدث تاريخى) كان له الأثر الكبير فى الحياة الإنسانية.. بعمق عطائها الفكرى والعقائدى المؤثر لا على حركة الأحداث فى فرنسا

فحسب.. ولكن حتى على مستوى حركة الأحداث العالمية. لذا لا يمكن أن تتركز دراسة الثورة الفرنسية على حركة الأحداث اليومية، لأن تلك الدراسة لا تبرز قيمة الثورة الفرنسية.. وحجم إنجازاتها.. وحجم حركة الجماهير الفرنسية فيها.. بل تبرز الأحداث بشكل منفصل عن حجم تأثيراتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ولو أخذنا بهذا المنهج لما برزت (قيمة الثورة الفرنسية) كثورة تاريخية، كانت نقطة البداية لعصر جديد.. وكانت نقطة النهاية لعصر قديم.. ذلك لأن الثورة الفرنسية حملت حركتها معطيات فكرية جديدة، لم تكن مألوفة في ذلك العصر، إضافة لقدرتها على التلاحم مع الجماهير، مما أكسبها تلاحماً جماهيرياً لم يقتصر على متابعة حركة الأحداث اليومية.. ولكن على مستوى دفع الأحداث وصنعها.

فالثورة الفرنسية حفرت في مسار التاريخ العديد من التغيرات..

* فجسدت الجمهورية.. بعد أن حطمت الملكية المستبدة المرتكزة في استبداديتها على الحق الإلهي للملوك.

* وجسدت (مبادىء الحرية، والإخاء، والمساواة) بعد أن حطمت مقولات الاستبداد، والاستغلال المتولدة عن عصور الإقطاع.

* وجسدت مقولات (الشعب مصدر السلطات) بعد أن حطمت مقولات الملك مصدر السلطات.

* وجسدت حق الحرية الطبيعى للإنسان بعد أن حطمت عبودية الإنسان التى كان يمارسها الإقطاع.

ولولا التحام الجماهير الفرنسية بثورتها ومعطيات فكرها لما اكتسبت تاريخية تأثيرها واستمراريته. حتى أكدت (الثورة معطيات فكرها) من خلال دفع الجماهير لأن ذاتها فى مسار الثورة نفسها. ولولا هذا الالتحام الجماهيرى لما نجحت الثورة الفرنسية فى التصدى لكافة المخططات الرامية إلى إجهاضها وطمس تأثيرها.. حيث تحالفت كل القوى (الملكية) الرجعية آنذاك.. لإعادة الملكية إلى فرنسا.. لأنها أدركت أن سقوط الملكية الفرنسية سيشكل منعطفاً تاريخياً عميقاً فى كيانات أوروبا السياسية ذلك لأن إسقاط الملكية الفرنسية حمل معه (معطيات فكرية، عقائدية) تشكل رؤية ثورية لكل جماهير أوروبا.. من أجل ترسيخ نضالها لتحقيق (الحرية، والمساواة، والإخاء).

لذلك تحالفت الملكية الانجليزية، والنمساوية، والألمانية، ودفعت جيوشها لإسقاط (الثورة) وإعادة (الملكية) إلى فرنسا.

*** الفكر والجماهير:**

ولكن.. الرجعية الأوروبية لم تدرك ببصيرتها.. ورؤيتها أنها أمام حدث تاريخى يحمل معه إمكانيات

انتصاره الكامنة في (الفكر والجماهير)، ويحمل معه معطيات حل التناقض القائم في حياة الإنسان الأوروبي كله. لذلك جردت الرجعية الأوروبية جيوشها للقضاء على الثورة. وكأن المعركة التي أسقطت فيها جماهير الثورة الفرنسية (الملكية المستبدة) كانت معركة عسكرية محدودة العطاء.. والتأثير.. لذلك ما أن تحركت جيوش الملكيات الأوروبية لتحاصر فرنسا الثورة، والجمهورية ومتحالفة مع الرجعية الفرنسية من نبلاء وإقطاعيين حتى أدركت قوة الثورة، وقوة الحدث التاريخي الذي تمثله. ذلك لأن الصدام مع الجماهير الفرنسية وضع الرجعية الأوروبية أمام حقائق جوهرية كانت غائبة عن إدراكها وهي:

1 ـ حجم العطاء الفكري والعقائدي الذي ارتكزت عليه الثورة الفرنسية، حيث كانت معطيات الحرية والمساواة والإخاء معطيات فكرية لها تأثيرها في أوساط الجماهير الأوروبية كلها تحرك عواطف الإنسان وتدفعه إلى النضال من أجل تحقيقها. لذا ما أن تفجرت الثورة الفرنسية وبدأت في تجسيد تلك المعطيات حتى اكتسبت عواطف كل الأوروبيين ذلك لأن الحق الطبيعي للإنسان في الحرية والمساواة، وأن الشعب مصدر السلطات. كانت إرهاصات فكرية تغذي طموح الإنسان الأوروبي للتحرر من عبودية الملوك الاقطاعيين. لذلك لمس إنسان الثورة الفرنسية تعاطفاً غير محدود من إنسان أوروبا كلها، الأمر الذي عمّق التناقضات الداخلية في أوروبا وعمق

الصراع فيها. خاصة بعد أن واجهت الرجعية الأوروبية هزائم عسكرية على أيدى جيوش الثورة الفرنسية.

2 ـ التحام الجماهير الفرنسية مع الثورة، لأن الجماهير الفرنسية أدركت من خلال معايشة استبداد الملوك وطغيانهم، ومن خلال استعباد الاقطاع واستبداده، أدركت أن فكر الثورة وحركتها يجسد طموحها فى التحرر والانعتاق. لذا هبت الجماهير الفرنسية لتدافع عن الثورة فى وجه أعدائها والتصدى لهم بمختلف وسائل التصدى العسكرى والسياسى والفكرى، مما أفرز حقيقة التلاحم بين الثورة وجماهيرها، الأمر الذى يفسر ظاهرة التحام الفقراء والفلاحين بالثورة الفرنسية وتشكيلهم الجيوش الثورية وطوابيرها للدفاع عن الثورة والاستمرار بها.

*** ولادة عصر:**

أدركت الرجعية الأوروبية هاتين الحقيقتين. وبتطور الثورة الفرنسية وتطور أحداثها، والتى حاولت فيها الرجعية الأوروبية المحاولة تلو المحاولة، لأن تعيد الخارطة السياسية لأوروبا، كما كانت عليه قبل الثورة. ولكنها فشلت لأن حجم التغيرات التى أحدثتها الثورة الفرنسية فى فكر وضمير الإنسان الأوروبى سوف لن تعيد أوروبا إلى ما كانت عليه لأنها صعدت التناقض بين التحرر والاستعباد، والمساواة والاستغلال، والإخاء والعبودية. لذلك تفجرت ثورة 1830 ، وثورة 1848 فى

كل أوروبا كمصداق لعمق التغير الفكرى والنضالى الذى أحدثته الثورة الفرنسية.

* ولادة عصر الجمهوريات.
* ولادة عصر الحرية والمساواة والإخاء.

بُعد أن خاضت الجماهير معاناة تحقيق ذاتها بالثورة ومن خلالها فاكتسبت الثورة الفرنسية تاريخيتها كحدث له دلالاته فى مسار التاريخ الإنسانى. من هنا تبرز قيمة الحدث، وتتجدد أبعاده وتأثيراته.

* (ثورة الفاتح من سبتمبر):

وثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة كثورة، هى بمقياس التاريخ تمتلك قوة الحدث وفعاليته، من خلال حجم عطائها الفكرى والعقائدى، وتأثيراتها السياسية. فهى فى مسار الزمن فى القرن العشرين الذى تتصارع فيه المتناقضات الفكرية والسياسية، والتى تعطى مؤشرات لأزمة الإنسان:

فهو عصر التقدم العلمى والتقنى الذى أحدث تحولات عميقة فى مجال العلم واستخداماته: من تفجير الذرة إلى ارتياد الفضاء إلى العقول الآلية. ولكنه فى ذات الوقت، هو عصر استعباد الإنسان، واستعباد حاجاته البشرية حيث أطرت فيه الأدوات الديكتاتورية حركة الإنسان وحريته ضمن أُطر سياسية، تستعبد الإنسان، وتستعبد حريته. فحكم الحزب ديكتاتورية وحكم الطبقة ديكتاتورية. وهى ديكتاتورية حددت برؤيتها ومصالحها

مجال حركة الإنسان بما يعطى لهذه المصالح مجالاً للنمو والتعاظم.

في هذا القرن الذى تتصارع فيه المتناقضات تتفجر فيه ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة، كحدث تاريخى له دلالاته السياسية والعقائدية كتجربة إنسانية سيكون لها التأثير العميق على حياة الإنسان المعاصر، ذلك لأنها أرست تجربة إنسانية وضعت لحلولها إطاراً جديداً لحركة الإنسان فى ممارسته لحريته.

* تاريخية الثورة:

فتاريخ الثورة لا يمكن أن يكون فى تتبع الأحداث والوقائع اليومية التى تحقق بها ومن خلالها العديد من المنجزات. ولكن تاريخ الثورة يكمن فى عمق عطائها الفكرى والعقائدى الذى يشكل أرضية لتلك المنجزات. فعطاؤها الفكرى يغنى تجربة الإنسان ويضع أمامه الحلول الحاسمة لمشاكله، خاصة وأن حلولها الفكرية والعقائدية كانت وليدة التجربة الإنسانية كلها ووعياً بكل جوانبها ومحصلة لمسار التاريخ لتضع حداً لأزمة الإنسان. فهى:

* وضعت حداً لتهويم الإنسان المعاصر فى بحثه (عن الحلول لمشكلاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى تنمى الطبيعة الإنسانية، وتتكيف بحلولها مع تلك الطبيعة).

* ووضعت صيغاً عملية يمارس الإنسان من

خلالها حريته وسيادته ضمن إطار عملى بديع.

ـ فالحرية السياسية تمارس بسيادة الإنسان ذاته لا نيابة عنه ولا بشكل قهرى. فهى تنمى إرادته، وتعطيها إمكانات النمو والفعل فى الوقت الذى كانت فيه النظريات الأخرى تتعامل مع الإنسان كرقم حسابى، تكون الانتخابات فرصته الوحيدة لممارسة إرادته وسيادته ضمن صيغ محددة مسبقاً من قبل أدوات الحكم.

ـ والحرية الاجتماعية أصبحت ضمن سياق فكر ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة جزءاً لا يتجزأ من ممارسة السيادة كلها بشمولية وإطلاق وديمومة. فسيادة الإنسان لا تتجزأ فى ممارستها. لذا حددت مقولات هى:

* السلطة بيد الشعب؛
* والثروة بيد الشعب؛
* والسلاح بيد الشعب..

إدراكاً منها أنه يستحيل على الإنسان أن يمارس سيادته بصورة شاملة دون أن يمتلك السلطة والثروة والسلاح.

وهذه المقولات كانت أرضية التلاحم بين الجماهير والثورة فى توافق متناغم بين الرؤية والفعل.. وبين التخطيط والتنفيذ. لذا اكتسبت ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة تاريخية العطاء الفكرى والعقائدى، وتاريخية التأثير. لذا فهى تشكل فى مسار التاريخ محور

تحـوله، لأن الثـورة تشكل مضمـون التحول من خـلال عـطاءاتها فى حـركة التـاريخ. ولأن الحلول الفكـريـة والعقائدية تحرك مسار التاريـخ المعاصـر ليشهد تحـولاً خطيراً كما شهده التاريخ الحديث بتفجر الثورة الفرنسية عندما أنهت الثورة الفرنسية عصر استبدادية ملوك الحق الإلٰهى، وانبلج عصر الجمهوريات.

وثـورة الفاتـح من سبتمبر العـظيمـة تنهى عصـر الجمهوريات ليشرق عصر الجماهيريات، لتحدد بذلك ثورة الفاتح منعطف التاريخ الجـديد.. بشـرف تجسيد العصر الجديد على أرض ليبيا لتحقق به وبها.. نبـوءة أرسطو الذى قال من ليبيا دائماً يأتى الجديد.

* * *

2

الأبعاد والمعطيات

استطاعت ثورة الفاتح من سبتمبر كظاهرة للثورة الشعبية فى عالمنا المعاصر أن تؤكد بعض الحقائق النضالية والفكرية متجاوزة بتلك الحقائق كل الثوابت والمسلمات التى كرستها معطيات النظرية الرأسمالية والشيوعية. تلك المسلمات التى أطرت حركة الإنسان ضمن مقولاتها مما جعل حركة الإنسان تتحدد وفق معطيات قطعية وحدية متجاوزة بتلك الحدية والقطعية طبيعة الإنسان ذاتها، المتفاعلة مع واقعها والمحددة لذلك التفاعل إطار حركتها مما أوقع الإنسان فى عالمنا المعاصر، ضمن لعبة التناقضات بين المقولات الفكرية والواقع المعاش.

وضمن هذه المعطيات أكدت ثورة الفاتح من سبتمبر من خلال أبعادها الفكرية والنضالية سقوط تلك الثوابت بمتغيرات أصبحت تمثل على الواقع (ثوابت) فكرية جديدة منها:

*** الظاهرة القومية:**

على الرغم من محاولات تجاوز الظاهرة القومية كقانون إنسانى يحدد حركة الإنسان ويحدد علاقته مع

أخيه الإنسان ضمن إطار القانون القومى، على الرغم من تلك المحاولات المتولدة عن طرح البديل الأممى كقانون يلغى الظاهرة القومية وتتحدد بمقتضاه حركة الإنسان وحركة علاقاته، إلاّ أن ثورة الفاتح من سبتمبر بما تمثله من تجسيد فكرى ونضالى للظاهرة القومية أثبتت أن الظاهرة القومية لا زالت تمثل محركاً وقانوناً تتحدد وفقه حركة الإنسان وتتحدد علاقاته، وأنه من المستحيل تجاوز الظاهرة القومية وإلغاؤها إلاّ من خلال تكريس العلاقات القومية، وإعطائها المضامين الإنسانية. لتتحول الظاهرة القومية كما جسدتها ثورة الفاتح من سبتمبر إلى ظاهرة قومية إنسانية. تحمل كل مضامين الرفض لكل مظاهر الاحتواء السياسى والاقتصادى والاجتماعى والفكرى، لتكرس من خلال ذلك كل ملامح التحرر القومى الذى يهدف إلى تجاوز كل علاقات الاحتواء، وترسيخ علاقات التكامل والتكافؤ.

* الظاهرة الاقتصادية:

أكدت ثورة الفاتح من سبتمبر من خلال تجربتها فى التحرر والتنمية والتحول فى المجال الاقتصادى والاجتماعى أنها تجاوزت من حيث إرساء المقولات الفكرية والتطبيقات العملية أنها ثورة (تجاوزت) بتجربتها كل التجارب الإنسانية. والتى استهدفت إرساء قوانين اقتصادية واجتماعية لنقل المجتمعات المتخلفة من واقع التخلف إلى واقع التقدم وفقها لتكرس قوانين تحمل كل

المضامين التحررية والإنمائية لمجتمع متخلف، حيث نجحت فى الربط بين حتمية التحرر الاقتصادى بحتمية التحول ذاتها، حيث لا يمكن أن تتأتى عملية التحول من التخلف إلى التقدم إلاّ إذا تحققت كل عوامل التحرر للمقدرات الاقتصادية وتوظيف تلك المقدرات لخدمة التحول، حيث استهدفت خطط التحول الثورى لثورة الفاتح من سبتمبر لا إلى استثمار النفط فى خلق الرفاهية الاستهلاكية فحسب، ولكنها استهدفت فى أن يكون استثمار النفط لتحقيق التحولات الاقتصادية والاجتماعية، والتى تنتج من محصلتها خلق القوة الاقتصادية والقوة الاجتماعية، والتقنية والروحية. ففى مجال الزراعة مثلاً لم تستهدف ثورة الفاتح من سبتمبر توزيع الأرض على الفلاحين لتكتسب من ذلك بعدها الاشتراكى ولكنها توجهت إلى الصحراء لتنتزع الأرض الصالحة للزراعة من بين رمالها فى أكبر عمليات للاستصلاح شهدتها دول العالم الثالث وصولاً إلى تأكيد التحرر السياسى بالاكتفاء الذاتى زراعياً.

واتجهت فى المجال الصناعى إلى إيجاد الصناعات التى تلبى حاجات الجماهير الحقيقية ولتكون هذه الصناعات مدخلاً لتحقيق الصناعات الأساسية فى المجتمع متجاوزة بهذه التجربة عقدة العالم الثالث فى مجال الصناعة حيث نجد دول العالم الثالث تتجه إلى الصناعات الثقيلة دون أن توفر لها كل عوامل النجاح

التقنية والبشرية الأمر الذى يؤدى بتلك التجربة إلى الفشل.

وبهذه التجربة تجاوزت ثورة الفاتح من سبتمبر فى التنمية الشاملة كل محاولات التنمية فى عالمنا الثالث لتؤكد أن التنمية الشاملة مجموعة من المسارات المتشابكة والمتداخلة بدءاً من التحرر الاقتصادى والاجتماعى وانتهاء بالتحول من تحت خط الفقر والتخلف إلى بناء القوة الاقتصادية والتقنية، ووصولاً إلى تأكيد الاكتفاء الذاتى الذى يرسخ القوة السياسية كمحصلة للتحرر ذاته.

*** ظاهرة الرفض العقائدى:**

من خلال التجربة السياسية والاقتصادية لثورة الفاتح من سبتمبر تأكدت معطيات الثورة الفكرية والعقائدية تلك المعطيات المتسمة بسمة الرفض لكل الموروث الفكرى والعقائدى للنظرية الليبرالية (الرأسمالية) أو الشيوعية مجسدة بذلك الرفض تحولاً فى مفهوم الثورة فى العالم الثالث، حيث اكتسبت (الثورة) بهذا التحول بُعداً جديداً يعطى لأبعادها (الشعبية والتقدمية) مجالاً تكتسب به الثورة بعدها العقائدى، خاصة بعد أن استوعبت ثورة الفاتح من سبتمبر ملامح الصراع ومحاوره والمتمثلة فى الصراع العقائدى.

وعلى ذلك لم يكن الرفض العقائدى رفضاً سلبياً ولكنه رفض يحمل كل ملامح الإيجابية والتى تتجه إلى

استنباط المعايير والقيم الفكرية من واقع الظاهرة القومية، وتطور المجتمعات وفق تلك الخصوصية، من خلال تفاعل الإنسان مع واقعه وصولاً إلى إرساء مجموعة الحلول الموضوعية لمعضلات الإنسان السياسية والاقتصادية والاجتماعية. مما أعطى لثورة الفاتح من سبتمبر وهى تتوجه إلى إرساء معالم الرفض مجموعة من الحلول الفكرية والعقائدية يستكمل بناؤها من خلال تفاعل الفكر مع الواقع، فى تجربة عملية يكون من محصلتها البناء النظرى المتكامل.

هذه بعض الظواهر التى أكدتها حركة ثورة الفاتح من سبتمبر فكرياً ونضالياً، والتى تمثل على أرض الواقع ثوابت فكرية تنبىء بميلاد عصر جديد. ألا وهو عصر انتصار الإنسان على كل عوامل القهر والاستعباد تقود حركة الإنسان فيه ثورة اليسار العالمى الجديد، لترسى ملامح عالم إنسانى جديدة.

* * *

3

الشعب .. وصدق الرؤية المستقبلية

منذ أن تفجرت ثورة الفاتح من سبتمبر على أرض ليبيا مكملة مسيرة التحرير التى خاضها الشعب العربى الليبى ضد الاستعمار الإيطالى، والذى توقف لأسباب موضوعية. تحددت محاولات الاستعمار العالمى، تزييف نضال الشعب وتفريغه من محتواه الثورى والتقدمى، مما أحدث فى مسيرة الشعب التحريرية فجوة، تمكنت فيها تحالفات الرجعية والاستعمار من تسديد قبضتها على حركة الشعب، وتزييف مكوناتنا التاريخية. موظفة قدراتها السياسية فى تحويل توجهات الشعب، من توجهات فاعلة، ومؤثرة، لا على ساحة ليبيا فحسب ولكن حتى على الساحة العربية. «كان فيها الشعب العربى الليبى ـ معلماً للشعوب خصائص الجهاد والنضال من أجل الحرية».

وتحويلها إلى توجهات ساكنة، حاولت فيها الرجعية أن تنسلخ بالشعب العربى عن مقوماته القومية والنضالية. ولكن ثورة الفاتح من سبتمبر التى فجرتها الطلائع الثورية المسلحة، قد استلهمت حقيقة الوجود النضالى الكامن فى التكوين الذاتى للشعب العربى

الليبي. ففجرت الثورة، لتستكمل مهمة التحرير، ولتسد الفجوة المقطعة من تلك المسيرة.

لذا كانت القيادة التاريخية لثورة الفاتح من سبتمبر، قد حددت منذ تفجر الثورة موقعها من مسيرة التحرير الشعبية، ومن تحديد أبعاد الرؤية المستقبلية لها، فكانت هذه القيادة تجسد المعنى الحقيقي للقيادة التاريخية، تستمد قيمتها التاريخية ـ من خلال ـ قدرتها على تحديد أبعاد الرؤية المستقبلية لحركة الشعب. وتحديدها تحديداً موضوعياً، مستلهمة قدرات الشعب ومقوماته النضالية المستمدة من خصوصية التجربة التاريخية، والتي شكلت وجدان الشعب وصهرت ضميره، لتعطيه إمكانات التمايز (في التكوين وفي الحركة) بين الشعوب.

وعلى ذلك فإن القيادة التاريخية لثورة الفاتح، قد حددت الرؤية الاستراتيجية لحركة الشعب. فكراً، وممارسة، لتكون مدخلاً للتحولات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية في مسار الشعب.

* حيث حددت قيادة الفاتح العظيم مضامين الرؤية المستقبلية للشعب العربي الليبي، وفق مقولة (الشعب القائد والسيد الذي بيده السلطة، وبيده الثروة، وبيده السلاح) ولتكون الحرية والانعتاق محصلة لها، ولذا فإن القيادة التاريخية قد اعتمدت، وتعتمد على حضور الشعب ـ كل الشعب ـ في احداث التحولات الحضارية

حضوراً، دائماً، وفاعلاً ، ومؤثراً، يتجسد في اتجاه تنفيذ الأهداف بدءاً من معركة الجلاء، وانتهاء بمعركة التحول الثوري، ومروراً بتفجر الثورة الشعبية، لتتمكن الجماهير من خلال حضورها (الثورة الشعبية) من فرض سيطرتها على مقدراتها السياسية، والاقتصادية، ولتتمكن من خلال اللجان الشعبية من ترسيخ مضامين تحررها وانعتاقها.

* وتثبيتاً لمجتمع الحرية، كانت سلطة الشعب، ترجمة أمينة لها، حيث حققت ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة الديمقراطية الشعبية المباشرة الجديدة، فكراً وممارسة، لتكون المحتوى السياسي لأداة الحكم يمارس الشعب ـ كل الشعب ـ سلطته السياسية من خلال مؤتمراته الشعبية، ولجانه الشعبية، واتحاداته، ونقاباته وروابطه المهنية، ليكون انعتاق الجماهير نهائياً من ديكتاتوريات الفرد، والطبقة، والطائفة، والقبيلة. ومحصلة لتلك السلطة ولتظل أداة الحكم من مسؤولية الجماهير تجسد حضورها الدائم والفاعل والمؤثر على ساحة العمل السياسي.

* وتثبيتاً لمجتمع الحرية، كانت الثروة بيد الشعب تحقيقاً لملكيته للثروة، حتى تستكمل الجماهير من خلال سيطرتها المباشرة على مقدراتها الاقتصادية مقومات انعتاقها من ديكتاتورية الطبقة اقتصادياً، ومن استئثار القلة لثروة المجتمع.

وتثبيتاً لمجتمع الحرية، كان لا بد أن يكون السلاح بيد الشعب الذى يمارس السلطة، ويمتلك الثروة، لا بد وأن يتحمل مسؤولية الدفاع عن السلطة والثروة. وهذا لن يتأتى إلاّ من خلال تمكين الشعب كل الشعب من امتلاك السلاح، وتنمية قدراته القتالية، ورفع كفاياته لاستيعاب الأسلحة الأكثر تطوراً وتقدماً تقنياً، من خلال التدريب الكامل والدائم، حتى يكون الشعب مستعداً للدفاع عن سلطته وثورته وثروته.

من خلال خلق الشعب الذى بيده السلطة والثروة والسلاح تشكلت أبعاد الرؤية المستقبلية، وتحدد مضمونها، تلك الرؤية التى تشكل معياراً ومقياساً لتاريخية القيادة والتى تحددت من خلال قدرتها على تحديد الرؤية الاستراتيجية المشكلة لأرضية التحولات الحضارية على أرض الجماهيرية والتى تشكلت من خلال الشعب كله، ليكون أداتها ومدخلها وغايتها.

وقد نجحت القيادة التاريخية فى استشراف الواقع وتحديد أبعاده، والرؤية التى تتعامل بها معه.

وحددت مقومات الواقع فأعطته موضوعياً رؤية التحولات وأبعادها.

لقد كانت التجربة والممارسة العملية معياراً أساسياً، دفعت فيها القيادة التاريخية جماهير الشعب كله بممارساته للسلطة، وملكيته للثروة والسلاح لتثبت ومن

خلال الممارسة العملية ذاتها مصداقية الرؤية الاستراتيجية لثورة الفاتح من سبتمبر، ومصداقية تاريخية القيادة، لتتكامل بأبعاد الرؤية، وممارستها التجربة الإنسانية العظيمة فى الانعتاق الإنسانى من كل أدوات القهر والاستبداد والاستغلال التى تشكل منعطفاً تاريخياً فى التاريخ البشرى، يتحدد وفقه مستقبل حركة الشعوب فى عالمنا. والتى تشكل الثورة الشعبية إحدى توجهات هذا التاريخ، حتى تصبح الثورة هى الإنسان، والإنسان هو الثورة تنتصر بهما الحرية، وتتحقق ضمانات ممارستها واستمرارها.

* * *

4

الفاتح .. وسلطة الشعب

منذ أن تفجرت ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة على أرض «ليبيا» في نهاية الستينيات من هذا القرن... واجهت العديد من التحديات الموضوعية ـ المنبثقة عن حركة الواقع حتى اتسم الواقع بمضمونها... ولعلنا لو حددناها لتجسدت في:

* استكمال تحرير ليبيا ـ كمحصلة لجهاد الشعب العربي الليبي ضد الطليان. ذلك الجهاد الذى «سرق العهد المباد» كل بطولاته... وابتسر نتائجه، الأمر الذى أدى إلى وقوع «ليبيا» ضمن دائرة النفوذ الأمريكي، والبريطاني... تتحكم فيه استراتيجيات، ومصالح هذه الدول... ولهذا كانت مهمة الثورة الأولى... هى استكمال التحرير مواصلة لمهمات الجهاد... لذا كان «الإجلاء» مهمة مكملة «للتحرير» الذى تحقق بتفجير الثورة.

* بناء قاعدة اقتصادية قوية، كمدخل لضمان الحرية، واستكمال لخطاها، وذلك للقضاء على «التخلف» بكل مظاهره الاجتماعية والاقتصادية.. لذا كانت التحولات الاجتماعية والاقتصادية بدءاً من السيطرة

على النفط... وتأميم المصالح الاقتصادية مثل المصارف وشركات التأمين... وغيرها... وتوظيف هذه المقدرات لإحداث وتيرة عالية من النمو تمهيداً لدخول مرحلة القوة الصناعية، زراعياً، وصناعياً، وهذا ما ترجمته ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة على أرض الواقع... من خلال خطط التنمية والتحول.

* إعادة صياغة فلسفة الحياة فى ليبيا، ضمن منظور قومى تقدمى - وإفراغ كل محتوى إقليمى من قدرات التأثير فى الواقع الليبى بعد الثورة... لذا كانت «الوحدة القومية» موقفاً، وفلسفة، وحركة، تشكل أبرز المداخل، لإعادة صياغة الحياة فى ليبيا بمنظور قومى تقدمى...

* وضع الأسس - العقائدية، والعملية. لحضور الجماهير على ساحة العمل السياسى والاجتماعى، والاقتصادي.. ليكون ذلك الحضور مدخلاً، لبلورة شعبية الثورة ومدخلاً للزج بالجماهير لتقود حركة حاضرها وتستشرف آفاق مستقبلها... لذا كانت «الثورة الشعبية» محصلة لذلك الحضور، وبداية حقيقية، لممارسة الحرية، وسيطرة الجماهير على مقدراتها السياسية والاقتصادية...

وكانت «الثورة الشعبية» وسيلة «لبلورة الحضور الجماهيرى المكثف على ساحة العمل السياسى والثورى... من خلال نقاطها الخمس... وممارسات

لجانها الشعبية، اختياراً وتصعيداً، ومراقبة، وتسييراً».

وكانت «الثورة الشعبية» مقدمة لا بد منها... لممارسة الديمقراطية الشعبية المباشرة والجدية ـ أى ممارسة سلطة الشعب ـ وذلك لترشيد حركة الجماهير... وإلغاء كافة أشكال الوصاية على ممارسة الديمقراطية، ودحراً لكل غوغائية قد تشكل بوجودها مدخلاً للفوضى.

هذه هى مجمل التحديات التى واجهت ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة منذ أن تفجرت على أرض الجماهيرية. «وهى فى مجملها تحديات «محلية» تتأثر بحركة الواقع الليبى وتؤثر فى مساره، نحو تأطير «مجتمع الثورة» الشعبى، والقومى، والتقدمى...

* * *

منذ أن وجد الإنسان على الأرض... ومنذ أن «نظمت المجتمعات» ضمن أسس الاستقرار والتنظيم... كمجتمعات قائمة ومنظمة، ومستقرة، تحدد علاقة الفرد، بالفرد، وتحدد علاقة المجتمع بالفرد، وتحدد العلائق بين أفراده... طرح تساؤل ملحّ... وهو:

كيف يمارس الإنسان سلطته...؟.

تعددت الإجابات... «وبتعددها» تشكلت «الأنظمة» المختلفة، والمتباينة... على طول التاريخ

البشرى الملىء بالتجارب. . . تمثلت فى سلطة الفرد، وسلطة القبيلة، وسلطة المجلس التمثيلى، أو سلطة الحزب، أو سلطة الطائفة.

كل هذه «الأنظمة» تحاول أن تكون، ومن خلال الممارسة هى الإجابة الوحيدة على السؤال المحدد، الذى طرحته البشرية. . . كيف يمارس الإنسان سلطته؟.

* ولعل الإجابة الأولى فى المجتمعات البشرية، قد حددت إجابتها، فى وجود «ملك مقدس» يحكم. . . حكم «الملك الإله» المطلق، المستبد، والمقدّس. . . ولعل تاريخ مصر الفرعونى أكبر تجسيد لهذه الإجابة. . . حيث أصبح الولاء البشرى لسلطته مزدوجة بازدواجية «الملك الإلـه» ذاته. . . تستمد ازدواجيتها من كونه - بشراً، وإلهاً فى ذات. . . ولذا لا بد وأن يكون مردودها فى الولاء. الخضوع والتقديس. . . الخضوع لإرادة البشر فيه. والتقديس لإرادة اللّه فيه.

ومن ألوهية قرارات الملك الإله، برزت ديكتاتورية الاستبداد الفردى. . . فى تلك المجتمعات.

* ولكن البشرية ظلت تطرح تساؤلها الملحّ. . . كيف يمارس الإنسان سلطته. . . أو كيف يمارس الإنسان حريته. . .؟. . . وطرحت البشرية من خلال تجربتها التاريخية العديد من الإجابات والتى تحددت فى أشكال الأنظمة التى مورست على أرض الواقع مثل. . .

ـ أنظمة الحكم الثيوقراطية... وهى حكم «الأقلية الدينية» المتمثلة فى حكم الكهنة... ورجال المعابد...

ـ أنظمة الحكم الأوليجركية... وهى حكم «الأقلية الثرية» المتمثلة فى حكم كبار الأثرياء...

ـ أنظمة الحكم الديكتاتورية ـ والمتمثلة فى حكم قادة الجيوش، المعتمدة على قوة السلاح...

ـ الأنظمة «الديمقراطية» وخاصة «ديمقراطية أثينا» والتى جسدت إجابة هامة فى تاريخ البشرية عن «كيفية ممارسة السلطة»... ولكن هذه الإجابة ظلت «قاصرة» عن استيعاب طموحات الإنسان فى ممارسة حريته... لأنها ـ وعلى الرغم من إيجابياتها الكثيرة ـ وقعت فى العديد من مظاهر السلبية، والقصور تمثل فى:

ـ حرمان المرأة من المشاركة فى «ممارسة الديمقراطية» وصنع اختيارات المجتمع الأثيني آنذاك!.

ـ حرمان الأجانب والعبيد من المشاركة فى ممارسة الديمقراطية ولكن وعلى الرغم من هذا القصور الذى أصاب ممارسة الديمقراطية الأثينية انها ظلت «إجابة واعية» لاختيارات الإنسان... الذى يسعى إلى ممارسة سلطته، تقنيناً لممارسة حريته... ضمن إطار تقنين العلائق فى داخل المجتمع...

* وظلت الإجابات تتكاثر، على سؤال البشرية

الحائر، حتى العصور الوسطى، بعد تفتت الأنظمة الامبراطورية، الرومانية، وبدايات العصور الوسطى، الذى سيطرت فيه على أوروبا قوتان «القوة الكهنوتية» متمثلة فى سيطرة الكنيسة، و«قوة الإقطاع» المتمثلة فى سيطرة أمراء الإقطاع، سياسياً واقتصادياً على كل أوروبا... وإماراتها... فى نظام سياسى يعتمد على القوة البشرية من جهة، وعلى القوة الإلٰهية من جهة أخرى فبرز نظام هو «التفويض الإلٰهى» فى الحكم والذى مارس من خلال القوة الألوهية فيه أبشع أنواع الاستبداد السياسى والاقتصادى على الإنسان فى أوروبا... حيث ظل يباع ويشترى كما تباع الأرض وتشترى لأنه من أقنان الأرض - أو عبيدها... وظل هذا النظام يستمد قوته من جانبين. من أمراء الإقطاع كقوة سياسية واقتصادية وعسكرية. ومن الكنيسة، كقوة إلٰهية تمتلك سلطة الدين «والتحريم والغفران»... حتى كانت «النهضة الأوروبية» التى أحدثت تبدلاً فى بنيان المجتمعات الاقتصادى والفكرى مما ترتب عليه... تبدلاً فى الفكر السياسى، وطموحاً فى تغيير بنيانه. ولذلك كانت مرحلة النهضة الأوروبية، تشكل مدخلاً جديداً، لإجابة جديدة عن سؤال البشرية الحائر، كيفيمارس الإنسان حريته... وسلطته؟...

* ومن خلال الصراع بين قوى الصراع فى أوروبا، فى النهضة، وما بعدها، تحددت أشكال الإجابات

المستقبلية على ذلك السؤال!. فقد تحالفت «الكنيسة والإقطاع» ضد «البرجوازية، وملوك الإمارات» من أجل فرض إرادتهم... والسيطرة من خلالها على أداة الحكم فى ممالك أوروبا الإقطاعية... كل يبرر هذه السيطرة تبريراً فكرياً، وعقائدياً...

* ففى مواجهة «نظرية الحق الإلهى فى الحكم» التى ارتكزت عليها أدوات حكم التفويض الإلهي - برزت ظاهرة فكرية، ترتكز على «نظرية الحق الطبيعى للإنسان»...

* وفى مواجهة الحقوق الكنسية والإقطاعية، السياسية والاقتصادية، برزت الدعوة لحقوق الأفراد السياسية والاقتصادية، التى تدعو إلى إطلاق النشاط الفردي، فى كل المجالات فكانت ظاهرة التحولات الاقتصادية فى أوروبا معياراً لها... فمن اقتصاد إقطاعى يعتمد على الأرض مقياساً للثروة، برزت ظاهرة الاقتصاد التجارى فى المدن الأوروبية، والتى قادها«البورجوازيون» والذين أرادوا بتشبثهم «بحرية إطلاق النشاط الفردي»... إطلاق حرية ممارساتهم، لتنتصر بذلك رؤيتهم وفلسفتهم فى «أداة الحكم».

* ما هو الحق الطبيعى للإنسان...؟... وما علاقته بممارسة الإنسان لسلطته؟.

أجاب مفكرو الحق الطبيعى للإنسان... على أن

الإنسان يولد حراً، ولذا يجب أن يمارس هذه الحرية الطبيعية. . . وما «أداة الحكم» إلّا نتاجاً لهذا الحق، وعليها أن «تحمى ممارساته». . . ولذا فقد برزت «النظرية التعاقدية» التى تطورت إلى نظرية فصل السلطات، ثم تبلورت كنظرية كاملة وهى «النظرية الليبرالية». هذه النظرية أنتجت فيما أنتجت وضمن مؤسساتها «البرلمان» و«الأحزاب» فى جانبها السياسى، و«الرأسمالية» فى جانبها الاقتصادى والاجتماعى علماً بأن الرأسمالية لا تتجزأ فى ممارستها عن الجانب السياسى للنظرية، تلك الرأسمالية التي تطورت من رأسمالية تجارية إلى صناعية إلى احتكارية التى أنتجت عصر الامبريالية، وهذا الجانب لا يهمنا ونحن نستعرض أدوات الحكم السياسية على الرغم من تداخل تأثيراته على أدوات الحكم.

فالنظرية الليبرالية فى جانبها السياسى والتى تحققت فى محصلتها فى الديمقراطية الغربية ـ التى استبعدت فى الممارسة العملية تطبيق الديمقراطية المباشرة حيث تقننت وفق هذا الرفض ممارسات الديمقراطية ضمن إطار «التعاقدية» التى بشر بها جان جاك روسو. . . والتى فى جوهرها أن يتنازل الإنسان عن جزء من حقوقه الطبيعية، أى كل أفراد المجتمع تنازلاً صورياً. . . من أجل أن يتم التعاقد مع الدولة وسلطتها لتقنن وتؤطر ممارسة الحرية الطبيعية للإنسان للحصول على مكاسب من الحقوق المكتسبة، حقوق التعامل

والواجبات والمسؤوليات فى داخل المجتمع. ثم نظمت الدولة على أساسها، والتى ترعى من خلالها نشاط الإنسان وفق حقه الطبيعى، ولكن هل معنى ذلك أن يمارس الإنسان من خلال الديمقراطية المباشرة حقوقه الطبيعية؟.

حددت النظرية الليبرالية قنوات ممارسة الحقوق الطبيعية من خلال التمثيل والتفويض لتتركز فى مجلس البرلمان ليمارس السيادة نيابة عن الشعب من خلال الدعوة إلى استحالة تطبيق الديمقراطية المباشرة، فتولد عن التفويض والتمثيل والإنابة شكل سياسى تناقض فى محصلته العملية مع نظرية الحق الطبيعى للإنسان ذاته.

فالسيادة كما حققها القانون الدستورى تتميز بصفات هى:

* الشمولية.
* والديمومة.
* لا يمكن التنازل عنها.
* إنها كل لا يتجزأ.

والبرلمان الذى احتكر السيادة ضمن نظرية التفويض والتمثيل والإنابة تعبيراً عن التناقض مع السيادة التى حددها القانون الدستورى. ثم أضافت الليبرالية. واستناداً إلى تناقض المصالح فى المجتمع الواحد إطلاق تكوين الأحزاب أمام القوى الاجتماعية ذات المصالح الواحدة والرؤية الواحدة أو العقيدة الواحدة المعبّرة عن

هذه المصالح أن تكون أحزاباً من أجل السيطرة على أداة الحكم. وعلى ذلك يؤكد المفكّرون الغربيون ذاتهم أن الديمقراطية الغربية الليبرالية قد خرجت من واقع استبداد الفرد لتورث استبداديتها لاستبداديات الحزب والبرلمان.

* فالبرلمان ـ ومن خلال تصارع الأحزاب ذاتها ـ يرى فى الفرد رقماً إحصائياً ويتعامل معه وفق هذه الأسس، ووفق هذه النظرة فإن الأحزاب مثلاً فى بريطانيا تتصارع فيما بينها وفق برامجها الدعائية. والتى لا تمتلك أى بُعد مستقبلى أو جذرى لصالح المجتمع فيها. فهى تعبر بتلك البرامج عن مصالح المنضمين إلى حزب العمال أو المحافظين مثلاً . . . وما على الشعب البريطاني الذى قال فيه جان جاك روسو أن يمارس حريته ولفترة قصيرة جداً لا تزيد عن أيام الانتخابات ثم يصير عبداً لديكتاتورية الحزب والبرلمان.

وعلى هذا الأساس تظل الليبرالية ومن خلال صراع الأحزاب فيها نموذجاً للديكتاتورية المعاصرة القائمة على حكم الجزء للكل. وبمثل هذا النظام سقطت الليبرالية على الرغم «من محاولات تطويرها» ومن خلال الممارسة، فى هوة الديكتاتورية، على الرغم من طموحها فى تحقيق الحرية الطبيعية للإنسان.

فالبرلمان قد تناقض عبر التفويض والتمثيل والإنابة مع جوهر الحرية والسيادة، والحزب تولد من خلال ديكتاتورية البرلمان، ولذا تناقضت الليبرالية فى

ممارساتها مع جوهر فكرها العقائدى.

من واقع التناقض الذى ولدته الليبرالية فى جانبها الاقتصادى والسياسى برز تناقض آخر ليحاول أن يجيب على ذات السؤال القائم والبارز فى حركة الإنسان فى عمق التاريخ.

كيف يمارس الإنسان سلطته وحريته؟.

قامت النظرية الشيوعية فى غرب أوروبا وضمن معطيات عصر الانقلاب الصناعى وهو عصر غير طبيعى فى مسار الإنسان، وبالتالى فإن معاييره تمثل استثناء فى مسار الإنسان.

ففى مواجهة حكم واستبدادية الطبقة الرأسمالية فى منظورها الليبرالى المتجسدة فى سيطرة الحزب والبرلمان، تولدت الرؤية البروليتارية لتلغى من خلال تناقضها مع الرأسمالية - ديكتاتورية الطبقة الرأسمالية وتقيم ديكتاتورية البروليتاريا. وبالتالى تكريس الديمقراطية الماركسية التى تسيطر من خلالها طبقة البروليتاريا على أداة الحكم بحزبها الطليعى. وهو الحزب القائد مالك الحقيقة الذى لا يخطىء أبداً. فحل كما أكّد غارودى - الحزب محل الطبقة والجهاز الحزبى (اللجنة المركزية) محل الحزب، وقادة الحزب (المكتب السياسى) محل جهاز الحزب فيما استمر على تسميته بديكتاتورية البروليتاريا.

من هنا كانت إجابة النظرية الشيوعية على سؤال البشرية: عن ممارسة سلطة الشعب تعبيراً عن ديكتاتورية الحزب، ديكتاتورية القلة أو الجزء على الأغلبية أو الكل.

ومن محصلة التجارب البشرية بدءاً من تجربة (الملك الإلـه) ومروراً بأدوات الحكم الاغريقية الاليجاركية، والثيوقراطية والديكتاتورية ومروراً بنظرية «الحق الإلٰهي في الحكم» والحق الطبيعي التي ولدت النظرية الليبرالية، وانتهاء بهما، وبالتجربة الشيوعية لم تستطع البشرية أن تجيب إجابة شافية كاملة وشاملة ودائمة عن سؤالها الملحّ: عن كيفية ممارسة الإنسان لسلطته ولحريته. حتى ظلت هذه التساؤلات تشكل جوهر أزمة الإنسان في عالمنا الحديث والمعاصر. مما أبرز العديد من الظواهر الفكرية والعقائدية التي حددت موقفاً من أزمة صراع الإنسان مع أدوات الحكم وهو موقف الرفض لكل الثوابت الفكرية ولكل ممارساتها العملية. بدءاً من ديكتاتورية البرلمان، وديكتاتورية الحزب، وانتهاء برفض كل أشكال الوصاية والاستبداد الفردية والجماعية (من فرد وطبقة ومجلس وطائفة وقبيلة) ومحصلة لذلك الرفض استطاعت العبقرية العربية المستمدة من عبقرية مقومات وحركة الأمة العربية، مقومات شخصيتها القومية المتميزة ومقومات حضورها على ساحة الحضارة الإنسانية، كأمة معطاءة طرحت بعطائها، حلولاً إنسانية لمشكلات

الإنسان فكانت مهبط الرسالات التى حولت هذه الأمة من أمة هامشية العطاء إلى أمة مكلّفة ومسؤولة، مكلّفة بالعطاء، ومسؤولة عن إيجاد الحلول.

ومحصلة لأزمة الإنسان فى خلق نظرية تعطى للإنسان إمكانات ممارسة سلطته وحريته ممارسة مباشرة وفعالة ومنضبطة، فكانت الديمقراطية الشعبية المباشرة الجديدة. التى رفضت ديكتاتوريات الفرد والحزب والبرلمان لتصوغ من خلال الرفض تجربة تكون معايير السيادة فيها هى الجوهر والمرتكز. فكانت الديمقراطية الشعبية المباشرة تعبيراً عن مفهوم السيادة الحقيقى، وحضور الجماهير الفعلى للسيطرة ولممارسة مقدراتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

من هنا تتحدد قيمة سلطة الشعب أو الديمقراطية الشعبية المباشرة العقائدية والعملية فقيمتها العقائدية تنبثق من قدرتها على تحديد إجابة علمية لتساؤل البشرية الذى شكل جوهر أزمة الإنسان فى عمق التاريخ.

فالمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية تعطى للإنسان لا كإنسان إحصائى رقمى، ولكن كإنسان له وجوده الحى المتسامى ليحقق بحضورة السياسى والاجتماعى سلطته وحقه الطبيعى فى ممارسة حريته من خلال «اتخاذ القرار» وفى اختيار القيادات التنفيذية ومحاسبتها ومتابعة تنفيذها لذلك القرار. وبهذا تتكامل ممارسة سيادة الإنسان، وحريته وسلطته فى ديمقراطية

اتخاذ القرار. وديمقراطية تنفيذه. دون تمثيل أو إنابة أو وصاية.

وقيمتها العملية أنهـا تعطى للجمـاهير من خـلال وجـودها الـطبيعى فى المؤتمرات الشعبيـة، ووجـودهـا المهنى المكتسب فى مـواقع العمـل، ممارسـة العمـل السياسى والتنفيذى فى آن واحد.

ومن هنا وبامتزاج القيمة العقائدية بالقيمة العملية يكون تمايز التجربة بين التجارب العالمية.

فهى تجربة تتجذر عالمياً فى الفكر والعمل من غير أن تتقلص وتتقمص أية تجربـة من تجـارب العـالم أو تقلدها، أو تنسخها آلياً. فهى تستهدف عقائدياً وعملياً تحقيق مقـولة خلق الشعب القـائد والسيّـد الـذى بيـده السـلطة (المؤتمـرات الشعبية واللجـان الشعبيـة) وبيـده الثروة (ملكية الشعب للثروة) الاشتراكية وبيده السـلاح لخلق الشعب المقـاتل، المسؤول عن حمـاية الحـرية وممارستها. ليكون من محصلتها ارتياد عصر الجماهير.. الذى يحقق انعتاق الإنسان سياسياً واجتماعياً، واقتصادياً وثقـافيـاً ـ فعصـر الجمـاهيـر.. هـو عصـر انعتـاق الإنسان...

* * *

علىٰ طريق
الثورة الثقافية



على طريق الثورة الثقافية

(1)

نستطيع أن نقرر من البدء أن ما نثيره من تساؤلات حول التراث العربى قد لا يشكل البداية الصحيحة للدراسة المنهجية، ولكنه قد يكون أرضية لإعادة النظر فى الدراسات المتلاحقة التى تصدرها دور النشر المتعددة والمختلفة حول التراث العربى دراسة ومنهجاً ونظرية، ولن نتساءل عن الأسباب التى دفعت أولئك وهؤلاء إلى الاهتمام بالتراث العربى ذلك إننا نؤمن كما يؤمنون ـ أن التراث العربى، مؤهل لأن يكون أرضية للبناء الفكرى والعقائدى للأمة العربية، وذلك تأكيداً للقاعدة التى تؤكد (أن من لا ماضى له لا حاضر له ومن لا حاضر له لا مستقبل له). . .

ولقد تتبعنا كل ما صدر من دراسات بدءاً بدراسة الدكتور عبد الرحمن بدوى والعروى وأدونيس والطيب التيزانى والتى استهدفت الدراسة الموضوعية للتراث العربى ومحاولة تأطيره فى أُطر منهجية محددة، بغية تحديد رؤية واقعية للفكر العربى، ولكن ذلك الطموح لم يتحقق لغياب المنهج العلمى المحدد لدراسة التراث

واستنباط قيمه. ولعل غياب المنهج يشكل قاسماً مشتركاً لكل الدراسات التى تصدت وأرادت بتصديها لدراسة التراث أن تستنبط الرؤية المحددة للفكر العربى المعاصر.

وبادىء ذى بدء نحدد أن الدراسة الموضوعية للتراث العربى، تشكل طموحاً قائماً نسعى إلى تحقيقه بمختلف الوسائل، ذلك أن تحديد أبعاد التراث وقيمه ومعطياته بكل جوانبها السلبية والإيجابية، تجعل من ذلك التراث أداة دافعة للحاضر ومستشرقة للمستقبل فكيف الوصول إلى تحديد تلك القيم وإبراز تلك الأداة؟.

قد لا يختلف إثنان على أن موضوعية التناول وتحديد المنهج هما الوسيلتان القادرتان على إبراز قيم التراث ومعطياته، ذلك أن دراسة التراث بمناهج محددة ومؤطرة، تعكس هذا الموقف (الايديولوجى) أو ذاك، قد يشكل تجنياً لا حدود له على ذلك التراث فتأثير التراث فى هذا المنهج أو ذاك يفقد الدراسات موضوعيتها ويفقد ذلك المناهج علميتها، حيث إن مقاييس حركة التاريخ فى الماضى ليست بالضرورة هى ذات مقاييس الحاضر، فتفاعلات الأحداث بمعطياتها الذاتية وتأثرها بالمعطيات الموضوعية المتلاحمة معها ليست بالضرورة هى ذات المعطيات، وبالتالى فأى تاريخ لذلك التراث يغير مقاييسه الموضوعية هو ظلم للمنهج العلمى وللتراث ذاته...

* ونعود إلى ذات السؤال: لِمَ تتزايد الاهتمامات بالتراث العربى؟.

* قد يرى بعضهم أن لا مبرر لطرح هذا التساؤل، لأن من طبيعة الأشياء أن يهتم المفكرون بالتراث العربى وأن يحاولوا وضع أُطر نظرية لدراسته...

* وقد يقول بعضهم أن الاهتمام بالتراث العربى هو جزء من عملية الاستنهاض التى عملت وتعمل المؤسسات الثقافية العربية على تحقيقها، ذلك أن إبراز قيم التراث تشكل إحدى دوافع بناء الحاضر واستشراق المستقبل، وقد يرى هؤلاء أن لا نهضة سياسية وحضارية دون أن تؤسس على فهم موضوعى للتراث ذاته، ذلك أن المحاولات التاريخية لنهضة الشعوب ارتكزت فى بواعثها وتحولاتها الاجتماعية والثقافية على التراث وقيمه ومعطياته...

* وقد يعتبر بعضهم أن الاهتمام بالتراث جزء لا يتجزأ من ذات التحولات الاجتماعية والثقافية والسياسية التى يمرّ بها الوطن العربى فى مرحلته المعاصرة أو يراد له أن يكون أرضية لتلك التحولات الاجتماعية والثقافية وأن يكون التراث محتواها...

لذلك نرى الأهمية القصوى فى طرح تساؤلنا عن موقع التراث من تحولاتنا الاجتماعية والثقافية المعاصرة.

(2)

لا شك أن التراث يشكل فى إطار التحولات التاريخية الكبرى أرضية، وأساساً لها، ذلك أن التراث يشكل عبر تراكم التجربة التاريخية، لأية جماعة بشرية، وعاء لهويتها يمتزج فيه الماضى والحاضر والمستقبل، حتى أن التراث في العديد من التجارب الإنسانية شكل باعثاً لها، ومجدداً لمسارها التاريخي والحضارى. . .

والتراث القومى العربى ـ كجزء من التراث الإنسانى ـ يشكل ضمن معطياته وعاء للشخصية القومية العربية. بل ويحدد رؤية الإنسان العربى وعقله ووجدانه، فالتراث مزيج من الموقف العاطفى والرؤية العقلية لذات الإنسان وأبعادها الاجتماعية والثقافية، وهو فى ذات الوقت يشكل أبعاد الطموح المستقبلى لذات الإنسان. . .

وحتى لا يكون التراث العربى «ظاهرة سلفية» تغرق فى الماضى لتصهر رؤية الإنسان ضمن إطارها، وحتى لا يكون موقف الإنسان كمنهج ومضمون ضمن إطار ظاهرة الرفض لذلك التراث الذى يعبر عن رفضه السلفية كمنهج ومضمون، تتطلب تحديد مواقع التراث من التحولات القومية الكبرى اجتماعياً وثقافياً وسياسياً، تتطلب كذلك تحديد مناحى الرؤية للتراث القومى ومناهج تناول التراث. . .

وحتى لا يشوب المحاولات الرامية لدراسة التراث، وتحديد مواقعه الفاعلة والمؤثرة فى حركة التحولات القومية، غموض المنهج وغموض الهدف فإن الأمر يتطلب تحديد أدوات الدراسة وأهدافها، وذلك بغية إبراز معطيات التراث الموضوعية، حتى يتحول التراث إلى أداة دافعة للحاضر ومحددة رؤية المستقبل، رؤية موضوعية عقلية تنتهل من التراث كل إيجابياته، وتتحصن بعبر تجاربه السلبية. . .

* والسؤال المطروح: كيف نحدد موقع التراث من تحولاتنا القومية؟.

وحتى لا يشوب تساؤلنا الغموض الذى ينحى بهذه المحاولات مناحى لا نرغب فى الوصول إليها والتى تشتت، بمقاييس غير المقاييس المطلوب تحديدها، مسارنا على طريق الثورة الثقافية، فإننا نرغب فى تحديد الرؤية الموضوعية لتراثنا القومى وتلك قضية قد يكون من غير السهل الوصول إليها دون تحديد الأبعاد المنهجية لأدوات تناولنا للتراث ومقاييسها.

* وحتى يكون حضور التراث فى موضوع الأرضية لتحولاتنا القومية ثقافياً واجتماعياً، لا بد من تحديد منهج علمى يحدد مقاييسنا الذاتية، حتى تكون دراستنا هى نتائج لرؤيتنا القومية، ومتطلبات انبعاثها. . .

ذلك أن المحاولات التى انصبت على دراسة

التراث القومى كانت تستند على مناهج لا تنبثق من واقع نمو التراث وتطوره، فكثير من الدارسين قد استخدم المناهج الغربية ضمن ظاهرة الاستشراق والتى حاول فيها المستشرقون دراسة التراث العربى بمعايير ومقاييس ورؤية غربية مستمدة من المناهج الدراسية فى غرب أوروبا، وحاولوا بها ومن خلالها استخلاص نتائج وتحديد أبعاد الرؤية الآنية للتراث العربى كله، فكانت تلك الرؤية نتاجاً لمسخ متعمد أو غير متعمد للشخصية القومية العربية.

ذلك أن المقومات الخاطئة تكون لها نتائج بالضرورة خاطئة لذلك نرى أن تحديد أدوات دراسة التراث العربى مناهج وأساليب، تشكل وحدة متكاملة لبحث واستقصاء جوانب التراث، وصولاً إلى تحديد رؤيتنا القومية لتراثنا، رؤية سلفية أم رؤية واقعية؟، وحتى نستطيع أن نتجاوز التشويه المتعمد للتراث يظل تساؤلنا قائماً عن موقع التراث من تحولاتنا القومية يشكل نقطة البداية من أجل أنّ يكون حضور التراث فى واقعنا حضوراً فاعلاً ومؤثراً وصانعاً لذلك الواقع، ولكن بأية وسيلة نستحضر التراث القومى؟...

(3)

تعرضنا فيما سبق من خلال محاولتنا المبدئية لطرح مجموعة من التساؤلات عن التراث العربى، من حيث

التيارات الفكرية، بمناهجها ورؤيتها، فى الوطن العربى، ومن صراعهما تشكلت ساحة النمو الثقافى فى الوطن العربى، حيث أرادت هذه الاختيارات أن تفرض ذاتها من حيث المنهج والرؤية على مجمل التحولات الحضارية فى الوطن العربى...

* تيار يتمسك بأُطر السلفية منهجاً ورؤية وأداة...

* وتيار يرفض بعلميته كل معطيات التراث العربى، ويتمسك بالمعاصرة منهجاً، ورؤية وأداة...

ومن الصراع بينهما وتصاعده تبلور على الساحة العربية «ملامح الأزمة فى الساحة الثقافية العربية» «أزمة الرؤية، والمنهج، والأداة»، وذلك أن تحديد التحولات الحضارية فى أية أمة وفى أية حقبة تاريخية تريد فيها تلك الأمة أن تجذر موقعها ومجمل تحولاتها، لا بد أن تجعل ذلك التجذر يستمد شرعيته من عمق ارتباطه بتراثها، ذلك أن من لا ماضى له لا حاضر له، ومن لا حاضر له لا مستقبل له، والتاريخ فى حكم مسيرة الإنسان يشكل حلماً طويلاً لمجمل التطورات الاجتماعية والسياسية والثقافية التى ترافقت وتلك المسيرة الإنسانية، حتى أصبحت من خلال ارتباطها بالإنسان ذاته تشكل تراثاً تتراكم فيه وبه خبرة الإنسان ومعطياته...

وإزاء ذلك تحددت هوية الأزمة التى ترافقت وطموحات الإنسان العربى فى ربط التراث العربى بمجمل تلك التحولات، حيث شكلت أزمة الرؤية

الأهمية، والموقع، من التحولات الفكرية والسياسية، والاجتماعية، التي تمر بها الأمة العربية التي تشكل منعطفاً تاريخياً يضع الوطن العربي أمام خيارين في توجهه الحضاري وأسسه الفكرية العقائدية...

* اختيار النهج السلفي:

بكل ما تعنيه السلفية من موقف من المعطيات الحضارية المعاصرة، من حيث قبولها أو رفضها، أو قبول جزء منها، أو رفض ذلك الجزء، حيث شكلت السلفية في الوطن العربي، تياراً فكرياً، كان له الأثر البالغ في تحديد الرؤية، بل وشكلت أداة تحقيقها في آن واحد...

* اختيار النهج الرافض لكل معطيات التراث العربي، الذي شكل أنصاره تياراً يدعي العلمية والتمسك، بكامل معطياتها، من حيث المنهج والأداة، والذي أراد برفضه للتراث العربي أن يحدد إطار التحولات الاجتماعية والسياسية والثقافية بأُطر معاصرة، ذلك أن أنصار هذا التيار يرون أن التمسك بالتراث يعني التمسك بالتخلف، وبالتالي رفضوا كل ما أنتجه التراث العربي، متمسكين بكل معطيات الحضارة الغربية، التي شكلت أمامهم، وعبر تطورها، كنموذج حي ومتطور، وقابل للتحقيق «نموذجاً» استخدموا ذات مقاييسه، في تحديد اختيارهم الرافض لكل التراث العربي.

ومن تفاعل هذين الاختيارين، تشكلت مضامين

والمنهج والأداة المترافقة، وحددت موقع التراث من مجمل التحولات الحضارية المراد تحقيقها على الساحة العربية، تحددت في التحديد القطعي الذي مارسه أنصار الاختيارين السابقين السلفيين، والمعاصرين - اللذين شكلا بقطعيتهما حداً فاصلاً بين القبول والرفض، فتراوحت الاجتهادات بينهما، أما بالقبول بالسلفية «رؤية ومنهجاً وأداة» وأما برفض السلفية والقبول بكل معطيات الحضارة الغربية بدعوى العلمية والمعاصرة، والقبول بأي منهما، أو رفضهما، يعني، ببساطة القبول بمقاييسهما. ورؤيتهما في تحديد موقع التراث من مجمل تحولاتنا، وذلك لا يشكل المدخل العلمي الصحيح في تحديد موقع التراث ولا في أدوات استحضاره، ليكون له الفعل المؤثر في حركة الإنسان العربي، ذلك أن القبول بالسلفية «رؤية ومنهجاً، وأداة» يعني القبول بكل مقاييسهما. ورفض كل معطيات الحضارة المعاصرة، هذا كما أن القبول «بالمعاصرة» ورفض كل معطيات التراث العربي يضعنا في دائرة الانسلاخ عن مجمل تراثنا الذي لا يشكل حضارتنا فحسب، ولكنه يشكل كل ذاتنا القومية.

وهذه القطعية - أما القبول، وأما الرفض - تضعنا أمام جوهر الأزمة «أزمة فكرية في جوهرها» وإن برزت في شكل صراع حول «مضامين تحديد منهج، أو رؤية، وأداة»، للتراث العربي . . . وموقعه من مجمل التحولات

الحضارية، إنها أزمة فكرية فى مداخلها، وفى مضامينها، حيث أن التراث يشكل ـ وبشكل مستمر ـ فى كل آن، أرضية التحولات العقائدية المستهدف تحقيقها على ساحة الوطن العربى... بل وبشكل جوهرها...

(4)

وتساءلنا منذ بداية هذه الأحاديث عن مبرراتها ومستهدفاتها خاصة وأنها تتناول قضية جوهرية تتعلق بمجمل التحولات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى تمرّ بها أمتنا العربية، بل وتشكل أرضية ومضامين التحولات التى تستهدف أمتنا على طريق التحرر والتقدم والانعتاق.

تساءلنا عن موقع التراث من تلك التحولات، خاصة وأن الأمة العربية، واجهت فى بواكير نهضتها قضية، هى بحكم المظهر سهلة البت فيها، ولكنها عويصة ومعقدة بحكم جوهرها، ألا وهى تحديد مواقع التراث العربى من مجمل التحولات، وليست القضية تحديد مواقع التراث فحسب... ولكن تترافق مع ذلك التحديد «الرؤية» و«المنهج» و«الأداة» التى تضع التراث فى هذا الموقع أو ذاك من التحولات المراد تحقيقها...

فتحديد موقع التراث ليس بالمهمة السهلة أمام أمة تريد أن تبعث مكامن النهضة فيها، وتريد أن تستنهض بواعثها الحضارية والتاريخية، لتصوغ عبر التحام تلك

المكونات، وتلك البواعث، حاضراً يمتلك مقومات التقدم، وهذا لن يتأتى إلّا برؤية واضحة تحدد ـ عبر مناهجها ـ موقع التراث باعتباره أداة لصنع الحاضر، واستشراق المستقبل، حيث تتبلور عبرها ـ عبر الرؤية المحددة ـ كل مكامن القوة فى تاريخ الأمة، ومكامن الطموح فى أهدافها، فيكون الموروث الثقافى بذلك هو الأرضية التى بنى عليها رؤية الحاضر والمستقبل معاً فى تمازج عضوى. يصبح الفصل بينهما كالفصل بين الجسد والروح.

لذلك يظل تساؤلنا قائماً عن مواقع التراث على ساحة تحولاتنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، أى تحولاتنا الحضارية، وقد برزت الرؤية السلفية والمعاصرة بمقاييسها القطعية، والتى جعلت مفكرى الأمة العربية يواجهون هذه القطعية «القبول بالسلفية ورفض المعاصرة» بكل ما يعنيه القبول من استغراق فى الماضى، وجعل كامل مقاييسه تتحكم بالحاضر، وتحدد المستقبل، أو القبول بالمعاصرة ورفض السلفية بكل ما يعنيه القبول من استغراق فى المعاصرة، وجعل كامل مقاييسها أداة لتحديد الحاضر والمستقبل معاً، أمام هذه القطعية كان لا بد من استحداث رؤية ومنهج لا يرفض الماضى ولا يقاطع المعاصرة، بل يمزج بينهما بمقاييس ومعايير جديدة، تستلهم مكامن القوة فى الماضى. لتجعل من التراث أداة لصنع الحاضر والمستقبل. وتتفاعل مع

معطيات الحاضر لتكتسب من المعاصرة بواعث النهضة، لتصوغ من عملية الاستلهام والتفاعل، رؤية جديدة هى «الحداثة» والتى تعنى وفق مقاييس جديدة أن من لا ماضى له لا حاضر له، ومن لا حاضر له لا مستقبل له، رؤية جديدة لتحديد مواقع التراث من مجمل التحولات الحضارية للأمة العربية، والحداثة، هى رؤية متكاملة، تستند على رفض الاستغراق اللامحدود فى الماضى، والتمسك بمقاييسه ومعاييره فى تحديد رؤية الحاضر واستشراق المستقبل. والحداثة أيضاً هى رفض للمعاصرة، التى تعنى رفض كل ما يمتّ إلى الماضى بصلة، بدعاوى أن التمسك بالماضى هو استغراق فى التخلف...

لذلك تصبح الحداثة منهجاً، ورؤية، وأداة، تستحضر التراث فى موقع الفعل المؤثر فى مسار الحاضر والمستقبل فى نظرة متكاملة شاملة تستمد معاييرها من نضالات الإنسان ذاته. وهو يصوغ عبر فكره وجهده معالم حاضره ومستقبله، فليس للتراث من قيمة غير قيمة العطاء الإنسانى فيه، وقيمة العطاء الإنسانى فى التراث هى قضاياه التى صاغت كل حياته وكل خبراته وكل عطائه التاريخى. فقيمة التراث تستمد من قيمة المضامين التى يحتويها.

* * *

إذا سلمنا بأن (الحداثة) تشكل منهجاً، ورؤية،

وأداة، نعالج من خلالها قضية تحديد مواقع التراث من مجمل تحولاتنا الحضارية الحديثة، وأداة لاستحضار ذلك التراث فى موقع الفعل المؤثر فى مسار وبلورة تلك التحولات ذاتها فالحداثة عندئذ تكون نظرية متكاملة شاملة تستمد معاييرها من نضالات الإنسان ذاته، حيث ترتبط قيمة التراث بقيمة الفعل الإنسانى ونضالاته من أجل إحداث التقدم، وترسيخ معاييرها، وتحديد معالمها العقائدية لذلك ترتبط الحداثة بكونها منهجاً ورؤية وأداة، ترتبط بديناميكية المعالجة للتراث المحدد لمضامين التقدمية المستمدة من نضال الإنسان ذاته، لذلك تصبح الحداثة هى ذلك المنهج الذى نستحضر به ومن خلاله مكونات تراثنا وقيمه النضالية...

فالتراث الذى نريد أن نستحضره، ونسعى من أجل أن نصوغ مناهج ورؤية وأداة استحضاره، لا يعنى ذلك التراكم الكمى من الأحداث التى صاغها مؤرخو القصور.. قصور السلاطين، أو التى نقشها بالكلمات أدباء القصور ومجالسها، بكل ما يرتبط بها من قيم ومعايير لا تمثل إلاّ قيم ومعايير القصور ذاتها والمنفصلة دائماً عن مقيم ومعايير الجماهير التى تستحضرها فى الشوارع، والتراث لا يعنى ذلك حتى وإن طغت كل المؤلفات المؤرخة لحركة القصور والسلاطين، والممجدة لقيمها ومعاييرها.. والمتباعدة عن قيم ومعايير الجماهير حتى وإن طغت... فالتراث الحقيقى يكمن هنا وهناك فى الأحداث المنزوية بين ذلك الكم الهائل من أخبار

السلاطين، تبرز ذلك التمرد الشعبي من أجل الحرية وترسخ قيم الصدق والعدل، مرتبطة بنضالات الجماهير، وهي تناضل من أجل ترسيخ العدل والمساواة النابعة من الإيمان ذاته بالله وبالإسلام.

فتراثنا الذي تتصارع حول استحضاره مناهج البحث من سلفية ومعاصرة وحداثة تكمن فيه كل عظمة المعقول ومظاهرها الحضارية المتنامية والمعبرة عن نضج عقلي أسهم في تنمية ذلك البناء الحضاري الشامخ، علماً وفناً وأدباً وعطاء مادياً تجسم في الفن المعماري والصناعي والعلمي، كما تكمن فيه بعض مظاهر اللامعقول... والتي تشذ عن مسار نبوغ العقل العربي المبدع الخلاق...

وهل بعد أن نلمس بعض المظاهر الدالة على مواقع اللامعقول في تراثنا أن نستحضره ليكون أساساً لبناء ثقافي تحركه قيم الحرية وتدفعه قيم النضال من أجل العدل؟.

وهل يصبح لزاماً علينا التقيد بتلك المظاهرر اللامعقولة لتكون نبراساً نصوغ به حاضرنا ومستقبلنا؟.

أم أننا نتخذ موقف الرافض من كل مظاهر اللامعقول، والتي تتنافى والقيم الطبيعية للإنسان ذاته...

فالقيم الطبيعية هي المقياس والمرجع الوحيد الذي

أطر علاقات الإنسان بالإنسان. وبالتالى هى التى صاغت كل عطاءات ذلك الإنسان التراثية، فتصبح بذلك القيم الطبيعية هى المرجع والمصدر الوحيد الذى يؤسس منهج الحداثة وأداتها من أجل بلورة نظرية علمية تستحضر التراث وتبلور قيمه ومعايره...

فالحداثة وفق ذلك هى نظرية شاملة للتراث، تسعى لاستحضاره فى موقع الفعل المؤثر فى مسار التحولات الحضارية التى تصنعها جماهير أمتنا العربية من أجل تحقيق انعتاقها من كل عوامل القهر والاستلاب...

نظرية يكون فيها نضال الإنسان من أجل ترسيخ الحرية وقيمها هو المستهدف من معالجة التراث واستحضاره ليصوغ الحاضر والمستقبل معاً...

* * *



عصر الجماهير
المعنىٰ والمضمون



عصر الجماهير :
المعنى والمضمون

(1)

ظلت ظاهرة التحرر القومى ، تشكل أقوى العوامل المؤثرة فى حركة الإنسان المعاصر تعطى للحركة الإنسانية مضمونها، وتجسد وعى الإنسان لذاته، وتعبر فى ذات الوقت عن كل طموحاته المنبثقة عن الاختيار القومى وتوجهاته الفكرية والسياسية والنضالية. ذلك «الاختيار» الذي يرتضيه الإنسان مرتكزاً لمستقبله ومضموناً له.

الأمر الذى جعل من ظاهرة التحرر القومى ، ظاهرة ثورية وتقدمية، تعطى ـ موضوعياً ـ لحركة الإنسان معناها الواقعى والعقلانى ، وتعبر عن كامل طموحاته المتجسدة فى الأداة المنبثقة عن حركة الإنسان لتحقيق اختياراته، والمتمثلة فى الثورة العقائدية، التى ارتضاها الإنسان فى العالم الثالث على الأخص، أداة نضالية يقتحم بها واقعه، ويؤكد بها ومن خلالها، تحرره القومى ، ويواجه بها، ومن خلالها كل الاستلابات الفكرية والسياسية والاقتصادية التى مارستها، وتحاول تكريسها القوى الاستعمارية. لتمتلك من خلال ذلك التكريس كل

الإمكانات التى تعطى لوجودها شرعية الاستمرار والتحكم فى شعوب العالم الثالث.

وارتبطت ظاهرة التحرر القومى بأداتها الثورية بسمة الرفض للمناهج الفكرية التى تحاول القوى الاستعمارية فرضها على تلك الظاهرة عبر منظورها الفكرى، حتى أصبح الرفض الفكرى سمة من سمات الثورة فى العالم الثالث لكل معطيات المنظور الفكرى للرأسمالية أو الشيوعية، محاولة من خلال هذا الرفض أن تحدد ملامح منهجيتها الذاتية النابعة من الفهم الموضوعى لحركة إنسان العالم الثالث وفق المقاييس المرتبطة موضوعياً بخصوصية الشخصية القومية لشعوب العالم الثالث، المتفاعلة مع واقعها المتخلف.

وبين طموح الثورة العقائدية القومى، وبين واقعها المتخلف تحددت هوية حركة الإنسان فى العالم الثالث، وتحدد اختياراته الفكرية متمثلة فى:

* تحرر سياسى.
* تحرر اقتصادى واجتماعى.
* تحرر ثقافى.

ومن ذلك اكتسبت الثورة فى العالم الثالث مضامينها الذاتية، من خلال مزج الفكر بالممارسة، وارتباطهما الارتباط العضوى، فأصبحت بذلك الثورة العقائدية عملية حضارية شاملة ترتكز على طموح يحدث التغيرات المنسجمة مع عمق الاختيارات القومية،

ومتجسدة فى علاقات جديدة تحقق مضامين التحرر والمساواة، لا على مستوى العلاقات الداخلية (علاقات الفرد بالمؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية) ولكن على مستوى العلاقات الدولية، ضمن منظور التكامل والتكافؤ.

* ففى مواجهة التخلف الاقتصادى والاجتماعى، كانت الاشتراكية فى الثورة العقائدية مرتكزاً أساسياً، يجسد الطموح فى إيجاد وتيرات عالية ومتنامية للنمو تحقيقاً وتعميقاً للتحرر الاجتماعى والاقتصادى بما توفره هذه الوتيرات من تقدم اقتصادى واجتماعى فى ظل منظور المساواة والعدل، وفى ظل تمكين الجماهير من تأكيد سيطرتها على مقدراتها الاقتصادية والاجتماعية، والاشتراكية فى منظور الثورة العقائدية تأكيداً للوعى بمردودات حركة الإنسان فى عمق التاريخ حيث أكدت أن المنظور الرأسمالى والشيوعى غير قادر على استيعاب وتيرات النمو فى الشعوب المتخلفة وغير قادر على استيعاب طموحات الاختيار القومى فى بناء الشخصية القومية المتحررة من كل عوامل السيطرة والاستغلال.

* وفى مواجهة التخلف الثقافى، أوجدت الثورة العقائدية انطلاقاً من كينونتها الحضارية المرتكز الضرورى لتكامل التحرر السياسى والاقتصادى بتحرر ثقافى يعطى لحركة الإنسان فى العالم الثالث مقاييسها الفكرية المنبثقة من واقعها، والمستهدفة تغيير ذلك الواقع

وفق القيم المستمدة من حركة الإنسان ذاته وتراثه الفكرى والثقافى ترسيخاً للشخصية القومية، وتمييزاً لها ولمكوناتها الفكرية والثقافية.

* وفى مواجهة التخلف السياسى كانت الديمقراطية الشعبية، المحتوى التقدمى فى الثورة العقائدية فى العالم الثالث، تلك الديمقراطية الشعبية التى تعطى لإدارة الجماهير حرية الاختيار والممارسة والمسؤولية. ضمن إطار من الحرية المسؤولة المستمدة من الطموح المستقبلى للجماهير، والذى يجسد معنى التحرر القومى فى كل أبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

* وعلى ذلك فالديمقراطية الشعبية تمثل ضمن محاور الثورة العقائدية ومرتكزاتها الأساس الذى تنطلق منه وبه الجماهير لتعطى لإرادتها المعنى المتجسد فى أداة الحكم بما يحقق مضمون السيطرة الجماهيرية، ويعطيها البعد التنفيذى، الممارس لتلك السلطة.

* وعلى ذلك فالديمقراطية الشعبية المنبثقة عن اختيار التوجه القومى فى العالم الثالث، لا تمثل الشكل التقليدى للديمقراطية، لأنها ـ وعبر شمولية الثورة العقائدية ـ تشكل المظهر النهائى لمحتوى تلك الثورة، وبالتالى فالديمقراطية الشعبية لا تتحدد مجالات تنفيذها فى أداة الحكم فحسب، ولكنها تتجسد أيضاً فى تكريس المعنى الديمقراطى فى العلاقات المستمدة ـ ثورياً ـ من

عطاء الثورة العقائذية، فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية، وبذلك تكون الديمقراطية الشعبية محصلة لتفاعل العلاقات الديمقراطية وتجسدها سياسياً، واقتصادياً واجتماعياً.

* فالديمقراطية الشعبية تعنى وبالضرورة تكامل التحرر السياسى والاقتصادى والاجتماعى، لتشكل من تفاعلها كلاً لا يتجزأ لمفهوم الديمقراطية الشعبية. ضمن محتوى سيطرة الجماهير على تلك المقدمات.

* وعلى ذلك فسيطرة الجماهير هى الوعاء الذى يعطى مجالاً تتفاعل فيه السيطرة الجماهيرية بممارسة تلك السيطرة، حيث يستحيل الفصل بين سيطرة الجماهير على مقدراتها، وبين ترجمة تلك السيطرة فى شكل ديمقراطى، يحقق للجماهير مشروعية اتخاذ القرار وتنفيذه.

ضمن هذه الرؤية المنبثقة عن الثورة العقائدية، تصبح الجماهير هى المحك الفعلى والقيادى لحركة الإنسان من أجل تأكيد اختياراته وتجسيدها. وبهذا القانون الثورى المستمد من عمق الحركة الإنسانية فى عالمنا المعاصر، تتأكد حقيقة نضالية، تضع عالمنا بكل متغيراته أمام انبعاث عصر جديد يرفض ضمن ما يرفض كل (أشكال الوصاية) على حركة الجماهير، حتى أصبحت ملامح هذا العصر تنبىء بولادة «عصر الجماهير» المسؤولة عن اختياراتها ومواقفها.

(2)

إن ملامح عالمنا المعاصر تنبىء كما أكد القانون الثورى بعصر الجماهير متجسداً فى سيطرتها على مقدراتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية بما يحقق اختياراتها القومية ضمن معطيات الثورة العقائدية. التى أعطت لعالمنا المعاصر (سمة الرفض) لكل الثوابت الفكرية المستمدة من معطيات المنظور الرأسمالى والشيوعى. إلاّ أن سمة الرفض ولدت ارهاصاً فكرياً، يتبلور فى تنمية معطيات الثورة العقائدية، منهجياً، وصولاً إلى تعميق الاختيار، بحلول تستجيب موضوعياً لمتطلبات حركة الإنسان ومتغيراتها.

وعلى ذلك فإن الرفض العقائدى للمناهج الفكرية الموروثة عن المنظور الرأسمالى والشيوعى كان رفضاً إيجابياً يستجيب للمتغيرات الفكرية فى عالمنا المعاصر، والتى تحددت بسيطرة الإنسان على اللامتناهيات الصغرى والكبرى والمركبة، والتى تتمثل فى سيطرة الإنسان على الذرة والفضاء والعقول الالكترونية، تلك السيطرة التى أحدثت تقسيماً قسرياً فى المجموعات البشرية أو ضمن الإطار المادى إلى عالمين، عالم متخلف وعالم متقدم.

وعلى الرغم من وهمية هذا الانقسام إلاّ أنه أصبح يمثل سمة بارزة فى عالمنا المعاصر ولعل قصوره ينبثق من (التوجهات) المادية لعالمنا المعاصر.

وقد أثبتت التجربة الإنسانية ضمن العالم الثالث قصور ذلك التقسيم الوهمى عن فهم أبعاد الحركة الإنسانية، حيث استطاعت التجربة الفكرية للعالم الثالث، وضمن مسارات ثورتها العقائدية، أن تضع عالمنا المعاصر أمام انعطاف تاريخى عميق ينبىء بأن حركة الإنسان ستطوى «عصر الجمهوريات» لينبثق - ومن حركة الإنسان ذاتها - «عصر الجماهير»؛ الذى يستهدف تحقيق سيطرة الجماهير على مقدراتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية لتسقط بعمق اختيارها الثورى كل أشكال الوصاية المنبثقة عن منهجية التفكير فى فهم وتجسيد (سلطة الجماهير) حيث ظلت هذه السلطة محك اختبار تتحقق بها - ومن خلالها - سلامة التفكير الإنسانى من عدمه.

وظلت تعطى للتجربة الإنسانية الملامح الفكرية لأداة الحكم التى تتجسد فيها سلطة الشعب، أو تسقط على أعتابها. لتتحقق بها ومن خلالها (الحلول الموضوعية) التى تعطى لسلطة الجماهير مضمونها العملى.

وضمن تمازج الفكر والممارسة سقطت كل أدوات الحكم فى التجربة الإنسانية، فلا سلطة الفرد أو الطبقة أو القبيلة أو الطائفة أو الحزب استطاعت وبموضوعية أن تعطى للجماهير (أداة حكم) تترجم حركتها، وتجسد مضمون السلطة الجماهيرية، مما أثبت - وبتجربة حركة

الإنسان ذاتها ـ سقوط المنهج الفكرى المستمد من الرأسمالية كتجربة ليبرالية، والشيوعية كتجربة بروليتارية. ومن محصلة سقوطهما، يسقط وهم التقسيم القسرى للمجموعات البشرية، فالتخلف ليس وليد قصور مادي، ولكنه بالضرورة قصور فى إيجاد الحلول الموضوعية لمعضلات الإنسان. وفى مقدمتها معضلة (أداة الحكم) التى تمثل نتاجاً للعلاقات الإنسانية فى داخل المجتمعات وتشكل مضموناً لها. وعلى ذلك فالديمقراطية الشعبية، بمعطياتها الجماهيرية، تشكل المدخل الحقيقى لفهم المنعطف التاريخى لعالمنا المعاصر. لأنها تكرس المضمون الحقيقى للحرية، ومن خلالها تتجسد سلطة الشعب التى تترجم اختيارات الجماهير وعلاقاتها.

وبقدر تحقيق سلطة الشعب من خلال ممارسة الديمقراطية الشعبية تتحقق السمات الأساسية لعصر الجماهير. والتى تتحدد فى:

أولاً : الثورة العقائدية من خلال تكريس أبعادها وترجمة مضامينها الفكرية والسياسية والتى تنطلق من أبعاد شمولية ترتكز على فهم موضوعى للحرية وتمازجها بالاختيارات القومية والتى تعطى لحركة الإنسان الأرضية العقائدية المستمدة من تفاعل تراثه بطموحاته، بحيث تكون الثورة العقائدية محصلة لمكونات الاختيار القومى والتجربة الإنسانية الأمر الذى يعطى لثورة الإنسان فى

عالمنا المعاصر سمة الخصوصية القومية، والشمولية الإنسانية.

ثانياً: الديمقراطية الشعبية، والمستمدة من الرفض العقائدي لمضامين الفكر الليبرالي والشيوعي. بعد أن أثبتت التجربة الإنسانية قصورهما عن حل معضلات الإنسان المعاصر والمستهدفة بذلك الرفض إيجاد الحلول الموضوعية من خلال تفاعل الفكر والممارسة لمعضلة الإنسان الأساسية، والمستمدة من الكيفية في تطبيق مفهوم سلطة الشعب، بما يحقق للجماهير كسر أطواق الوصاية على حركتها وممارسة اختياراتها، وعلى ذلك فالديمقراطية الشعبية هي الوسيلة الحقيقية التي تتحقق بها ومن خلالها سلطة الشعب على مقدراته وعندئذ تنتهي بها ـ ومن خلالها ـ الأداة الفردية والطبقية والحزبية للحكم، وتتجسد بها ـ ومن خلالها ـ سمات عصر الجماهير. لتطلق إرادة الجماهير من أجل تحقيق الأداة السياسية التي تحمل مضامينها وتستطيع أن تحقق بها إرادتها على كل مقدراتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

وبالديمقراطية الشعبية تستطيع الجماهير أن تحدث الانعتاق الحقيقي لإرادتها، مجسدة بها العصر الذي ظلت أحلام البشر ترنو إليه وتبشر به... ألا وهو عصر الجماهير.

(5)

من خلال الديمقراطية الشعبية تستطيع الجماهير أن تحدث الانعتاق الحقيقى لإرادتها مجسدة بها عصراً جماهيرياً، ظلت أحلام البشر ترنو اليه، وتبشر به، لأنه ـ أي عصر الجماهير ـ يحقق لها «الأداة الأساسية» التى تترجم مضامين الإرادة الجماهيرية المتحررة، وتجسد بها ـ الممارسة العقلية لسيطرة الجماهير على مقدراتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولتعطى ـ من فعالية الممارسة ـ مضامين «التحرر» بكل أبعاده الجذرية، والشمولية والتقدمية... بحيث تعطى لطاقات الجماهير الآفاق الرحبة، لتبدع، وتبتكر وعلى ذلك يرتبط «عصر الجماهير» بعملية التغيير الثورى، وجذريته، وشموليته، ارتباطاً عضوياً... من حيث المنطلق، والغاية، والمسار...

لأن التغيير الثورى. يستهدف ـ كما يستهدف عصر الجماهير ـ إسقاط كل الترسبات التى تكبل حرية الجماهير. وإرادتها، ليترجمها بتغييراته المستمرة والجذرية. الانعتاق الإرادى الذى تحدثه الجماهير، فى إطار العمل الثورى. ومن خلاله وضمن هذه الرؤية تتحدد مسارات عصر الجماهير... وترتبط «بالثورة الشعبية العقائدية»... لأنها تمثل «الاختيار» الأكثر عمقاً وجذرية، وشمولية للجماهير العريضة فى عالمنا المعاصر... وبالتالى يشكل هذا الاختيار مضامين عصر الجماهير وسماته...

ذلك أن عالمنا المعاصر، بمتغيراته المتوالية والسريعة، أحدث الفجوات العميقة فى مسارات الفكر، والحضارة. . . وأحدث بتلك الفجوات حداً فاصلاً بين الفكر والمعطيات الحضارية، تمثل فى «المعايير المادية» التي أصبحت تحدد ـ عبر قنواتها ـ مسارات الإنسان، ومعطياته الفكرية والحضارية. . . الأمر الذي أحدث تخلخلاً فى «قيم الانسان» مما أفقده «التوازن» الطبيعي فى الذات الإنسانية. . . حتى أصبح الانسان أسير المعايير الحدية لذاته، وقد أفقدته تلك الحدية شمولية الهوية الإنسانية، فأصبح الإنسان فى عالمنا المعاصر أسير «الأنماط» غير المتوازنة لشخصيته والتى استهدفت «تعرية» الذات الإنسانية من قيم الحب والجمال. وتعليبها فى قوالب الإنسانية، والفردية.

وعصر الجماهير ـ ضمن معطيات الثورة العقائدية ـ يستهدف إرساء مضامين «الرفض العقائدى» للموروث الفكرى والحضارى ـ لعالمنا المعاصر، وصولاً إلى بلورة المضامين الحقيقية المنبثقة عن الطبيعة الإنسانية، بكل شمولية قيمها وإنسانية معاييرها، بما يحدث فيها «التوازن الطبيعي» لتكيف الشخصية الإنسانية ومعطيات عصر الجماهير الشمولية. . .

ذلك أن عصر الجماهير. . . يستهدف ترجمة اختيارات الإنسان فى المضامين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وتكيف علاقاتها فى تحقق هوية

الإنسان، وتحدث التوازن فيها... حتى تنعكس تلك العلاقات في السلوك البشري في كافة مناحي الحياة... سواء أكان سلوكياً سياسياً أو اجتماعياً أو ثقافياً.

وعصر الجماهير عندنا يستهدف ـ ترجمة الاختيار الحقيقي للإنسان ـ ينطلق من واقع «الرفض» لكل الموروث الفكري المستمد من الفلسفات النظرية، التي حاولت أن «تلعب» حركة الإنسان ضمن منظورها... حتى أصبح الإنسان أسير النمط المادي. للنظريتين الليبرالية، والشيوعية، في محصلة ممارستهما الواقعية.

وقد أثبتت التجربة العملية للإنسان، ملامح هذا الرفض من خلال حركته اليومية الفكرية والسياسية، حتى «الرفض» سمة من سمات عالمنا المعاصر... يحدد لحركة الإنسان فيه مساراتها، ويشكل محوراً لصراعه الفكري والسياسي، مع كل «الأدوات الديكتاتورية» التي حاولت أن تصبغ هويته بجدية أبعادها. ولعل هذا الرفض العقائدي، يشكل مدخلاً طبيعياً لعصر الجماهير. تتشابك فيه عوامل الرفض، مع عوامل التغيير الثوري. ليكون عصر الجماهير ـ محصلة تشابكهما ـ وصولاً الى إرساء معالم التحرر الشمولي لإرادة الجماهير... لتشكل من إرادتها«أداة سياسية» تنطلق من الجماهير، بأداة الجماهير ـ ولغاية الجماهير...

***

وإلى أن تترسخ المعايير الديمقراطية الشعبية

لترجمة «اختيارات الإنسان» فى عالمنا المعاصر. . . يظل «عصر الجماهير» أمنية يحركها «الرفض». . . ويحدد سماتها الطموحة ما لم تستجب حركة الإنسان، لمتطلبات اختياراته، وتجسيد تلك الاستجابة فى الرفض العقائدى الدائم والمستمر. . . حتى يتحقق عصر سيطرة الجماهير. . .

(4)

لقد أكدت معطيات الحضارة الإنسانية، ومن خلال توجهها المادى حاجة الإنسان الى رفض تلك المعطيات إدراكاً منه لفقدان التوازن في ذاتيته الإنسانية الأمر الذى ـ أدى ـ به إلى اتخاذ مواقف «الرفض» تجاه تلك المعطيات، إلا أن ظاهرة الرفض تلك ظلت حبيسة المحتوى السلبى ـ ثقافة الصمت مما أدى ـ ومن خلال مواقف الرفض ـ الى وجود ظواهر تعكس تلك الحالة الذهنية والنفسية الرافضة لمعطيات الحضارة المادية، تمثلت فى ظواهر اجتماعية فوضوية، تقف من حركة المجتمع موقف الرفض السلبى، مما أنتج ظواهر سلب اتسمت بسمات «اللامبالاة واللاانتماء واللامسؤولية» والتي كانت تمثل فقدان التوازن فى معطيات الحضارة المعاصرة.

هذه الظواهر تعكس قصور المعطيات الحضارية، وقصور قيمها الاجتماعية والأخلاقية مما رتب من خلال إدراك هذا القصور ومحاولة فهم هذه الظواهر أن اتجه

الفكر الإنسانى إلى إعادة النظر فى العديد من المسلمات الفكرية التى يحملها الموروث الفكرى والثقافى المستمد من النظريتين الليبرالية والشيوعية، فى محاولة لتقنين مظاهر الرفض وإعطائه المضمون الإيجابى. بحيث يستطيع الإنسان من خلال منهج فكرى جماهيرى أن يواكب ظواهر الرفض ويقننها ضمن معطياتها الفكرية حتى وإن أدى هذا التقنين إلى ممارسة نوع من النقد الذاتى لكلا النظريتين كل ذلك من أجل استيعاب واحتواء حركة الرفض العقائدى. والتى بدأت تتجه إلى إعطاء مضمون إيجابى لمواقف الرفض السلبية، من خلال المراجعة العلمية والموضوعية لمقولات النظرية العالمية الثالثة وعلى الرغم من محاولة النقد الذاتى التى قام ويقوم بها منظرو النظريتين من أجل استقطاب حركة الرفض ضمن إطارهما، إلا أن حركة الرفض العقائدى الجماهيرى من خلال عمق إحساسها وإدراكها الرافض لمعطيات النظريتين وما يترتب عليهما من ممارسات فكرية وسياسية يحول دون قدرة المنظرين الليبراليين والشيوعيين على استيعاب واحتواء حركة الرفض العقائدي، ذلك لأن حركة الرفض لم تولد إلا من خلال عمق المعاناة الفكرية والسياسية النابعة من المعايشة الفكرية والعملية، مما حول ظواهر الرفض السلبية الى ظواهر رفض إيجابية نمت نمواً عقائدياً من خلال استيعاب كل الموروث الفكرى لكلا النظريتين. فتولد ومن خلال الصراع بين محاور الرفض السلبية والإيجابية

توجه عقائدى يتخذ من الموقف (الرفض العقائدى) أرضية للظواهر الفكرية والسياسية بما يحقق انعتاقاً حقيقياً من موروث النظريتين الفكرى والسياسى، مبشراً بولادة عصر عقائدى يتجه الى الحياة ذاتها بمعايشتها بحثاً عن النظريات التى تحقق توازن القيم فى ذاتية الإنسان خاصة بعد أن كان متجهاً إلى النظريات يبحث بين جوانبها عن حياته ذاتها.

ومن البديهي أن تكون منابع الرفض العقائدي للموروث الفكرى والسياسى لكلا النظريتين قد تبلورت فى عالمنا الثالث الذى قاد عملية الرفض تلك، وحولها من خلال معايشة الحياة ذاتها من مواقف رفض سلبية، تحمل مضامين اللامبالاة واللاانتماء واللامسؤولية إلى مواقع الرفض الايجابية، والتى تحمل كل قيم المعاناة والانتماء والمسؤولية، مما أكد زيف كل المعايير التى وضعت لإيجاد الفواصل الحضارية بمعاييرها المادية والمؤدية الى تقسيم العالم البشرى إلى عالمين! عالم متقدم، وعالم متخلف. دون أن يدرك الإنسان وليد الحضارة المادية المعايير الحقيقية، التى تشكل موضوعياً أداة التفريق بين الإنسان والإنسان.

ولعل عالمنا الثالث والذى وضع بقيمه ومعاييره الفكرية والاجتماعية والأخلاقية إطاراً تتحدد به ومن خلاله علاقة الإنسان بالإنسان وتتحدد به ومن خلاله مواقف الرفض المسؤول واللامسؤول وتتشكل به ومن

خلاله مسؤوليات الرفض العقائدى، والمتمثلة فى انتماء الانسان ومسؤوليته تجاه مجتمعه ووطنه وعالمه، تلك المسؤولية المحددة فى إطار العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى يرتضيها الإنسان كاختيار عقائدى، تعطى لقيم الإنسان مضمونها المتوازن.

ولعل عصر الجماهير، بإطاره التقدمى والشعبى، ومحتواه الثورى يستطيع أن يثرى تلك المواقف، ويحدد المسؤوليات ويعطى للجماهير معنى الانتماء للوطن وللأمة وللبشرية.

ذلك هو الاختيار الذى يعطى للرفض العقائدى قيمه ومعاييره ومحتواه عندئذ يتحول الإنسان من كم إلى كيف، ومن رقم الى قيمة، يعمق محتوى الكيف، ويحدد معايير القيمة فى عصر يصنعه ويعطيه من ذاته، ومن عمق المعاناة مع الحياة أبعاده الإنسانية. ذلك هو عصر الجماهير.

(5)

أصبح الرفض العقائدى فى عصر الجماهير الذى يكرس تجربة الإنسان فى العالم الثالث ويرسخ قيم ومعايير ذلك الإنسان، تلك القيم والمعايير المستلهمة من عمق الارتباط بين الإنسان والرسالات السماوية، وبين الإنسان والمعايشة اليومية للمجتمع، فتحددت قيمة الإنسان باعتباره «كيفاً ومضموناً وقيمة» وعلى أساس هذا

الاختيار الذى يحقق التوازن فى الذات الانسانية من محصلة التفاعل بين الجانب الروحى والجانب المادى في ذاتية الإنسان، مما يعطي من محصلة ذلك التفاعل معياراً حقيقياً تتحدد ضمن إطاره وأبعاده معايير التقدم والتخلف في عالمنا المعاصر. خاصة بعد أن تحول كل ذلك الى «اختيار إنسانى» يرفض بمعطياته كل الموروث الفكرى والحضارى النابع من التطور الذاتي لكلا النظريتين الرأسمالية والشيوعية ولعل هذا الاختيار هو الذى يعطى لعصر الجماهير أبعاده الحقيقية، والتى تستطيع أن تحدد المعايير الفكرية والاجتماعية والأخلاقية، والتى تحدد مضمون العلاقة على تجسيد الانتماء الإنسانى ضمن إطار تلك العلاقة، وتتحدد بالتالى مسؤولية الإنسان تجاه الإنسان بتلك المعايير الذاتية والإنسانية. وهذا فى تصورى سيعطى لعصر الجماهير آفاقه الإنسانية لأنه يضع الإنسان الذى افتقد فى تطوره الفكرى والحضارى تلك المعايير الإنسانية التى تعمق انتماءه الإنسانى فى إطار التكامل والتكافؤ، حيث رسخت قيم الموروث الفكرى والثقافى لكلا النظريتين فى ذهنية الإنسان معايير «السيطرة والاحتواء»، مما أفقدها المضمون الإنسانى فى توجهها وأكسبها سمة السيطرة والاستلاب، مما أدى إلى ذلك الرفض العقائدى لذلك الموروث لا ـ من إنسان العالم الثالث فحسب ـ ولكن من الإنسان الذى يعيش ضمن إطار ممارسة كلا النظريتين الرأسمالية والشيوعية فتحددت ظواهر الرفض

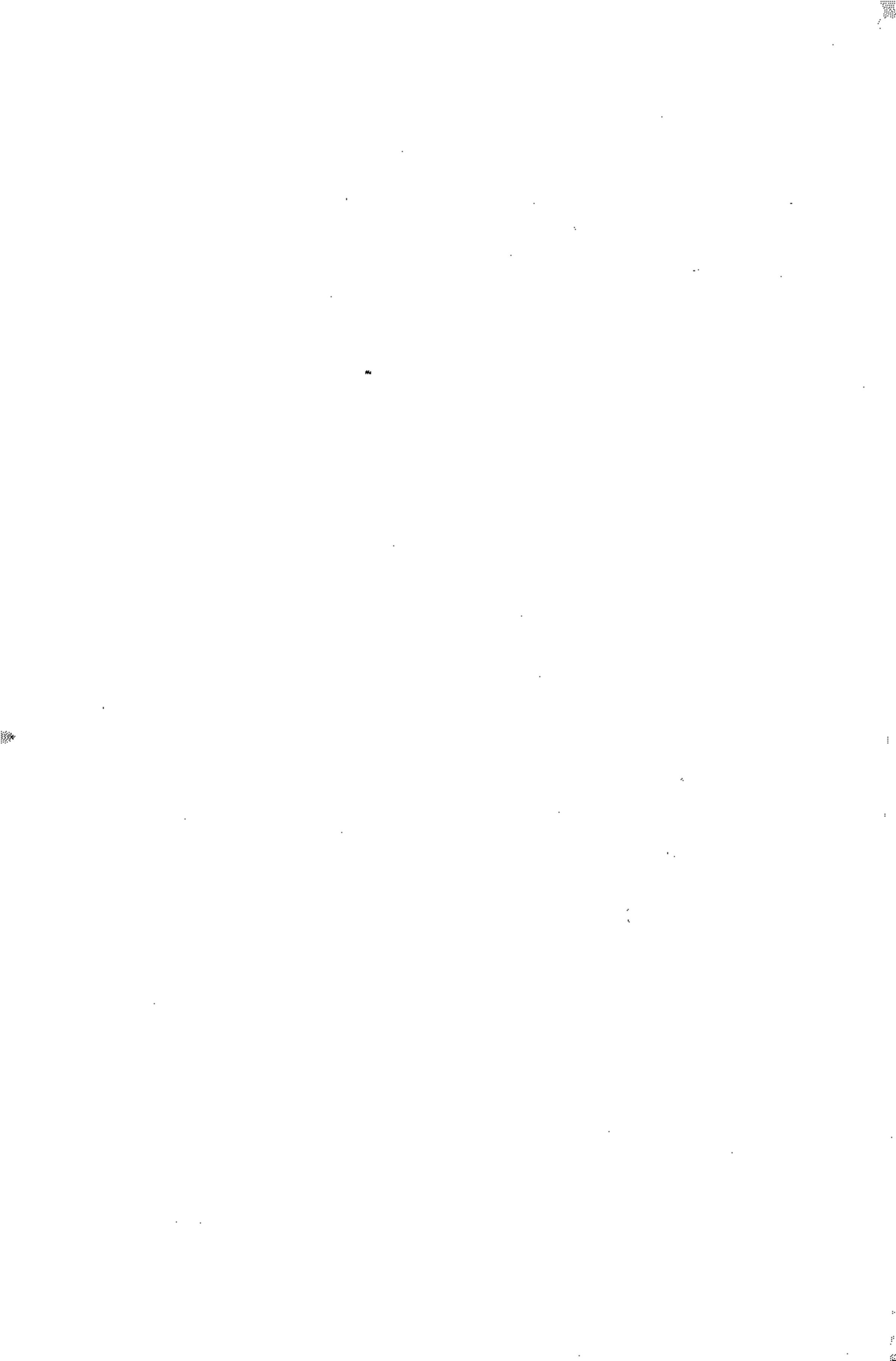
تلك فى العديد من التيارات الاجتماعية التى اتجهت إلى تعميق رفضها بتوجه العنف فى بعض الأحايين.

هذا الرفض أعطى لإنسان العالم الثالث فرصة الانعطاف بالحضارة الإنسانية إلى منعطف تاريخى يعطى لهذا الإنسان فيه مجالاً رحباً لأن يحقق ذاتيته الإنسانية. وأن يحدد ضمن تلك التحقيق معايير فكرية وحضارية يكسب بها العلاقات الإنسانية أبعاداً جديدة، ولعل عصر الجماهير يحقق كل ذلك إذا وعى الإنسان بأهيمة ترسيخ الاختيار كاختيار عقائدى يعطى لقيم الإنسان مضمونه ومحتواه. وهذا لن يتأتى إلا إذا تحققت معطيات الثورة العقائدية في عالمنا المعاصر، وتلك مسؤولية الإنسان فى عالمنا الثالث خاصة بعد أن اكتسب من قيادته لعملية الرفض العقائدية ومن معايشة حياته ذاتها أبعاداً فكرية استطاع بها ـ ومن خلالها ـ
أن يعطى للرفض العقائدى مضمون التجرد والموضوعية، وأن يستلهم من عمق المعاناة ـ معاناة الرفض والمعايشة ـ لحياته ذاتها وصولاً لتلك المعطيات والمعايير الفكرية والحضارية، وتلك هى قيمة عصر الجماهير عندما تتحول فيه الثورة من ثورة مستلبة فكرياً وحضارياً إلى ثورة متحررة من ترسبات الموروث الفكرى والعقائدى لكلا النظريتين.

وعصر الجماهير يعطى للإنسان فرصة بلورة الرفض، وبلورة زيف الموروث الفكرى وزيف المعايير المنبثقة عن ذلك الموروث، والتى حددت فواصل قطعية

بين الانسان والإنسان دون أن تدرك المعايير المادية أن ذاتية الإنسان تنمو إذا حققت فى أعماقها مضامين الرفض والمعايشة لتحقق بها معايير وقيم جديدة تتحدد بها ذاتية الإنسان من إطار الانتماء والمسؤولية والمعاناة، وتتحدد من خلالها معايير الانعتاق الحقيقى ليصنع الإنسان ذاته مستلهماً قيمه ومروثه الفكرى والحضارى من خلال حرارة المعاناة والمعايشة، ذلك الانعتاق الذى يضعنا ويضع عالمنا أمام عصر جديد تتحدد فيه - ومن خلاله - معايير العلاقات الإنسانية وقيمها ويتحول الإنسان فيه من كم إلى كيف ومن رقم إلى قيمة، يعمق محتوى الكيف، ويحدد معايير القيمة، فى عصر يصنعه ويعطيه من ذاته، ملامح الخبير. ذلك هو عصر الجماهير.

***



من معطيات
السلطة .. والثورة



من معطيات السلطة والثورة

(1)

كانت ولا تزال قضية (الحرية) تشكل أعقد المشكلات التى واجهت وتواجه المجتمعات البشرية، تلك القضية التى ارتبطت وترتبط بحركة الإنسان ذاته مع الإنسان والأشياء.

ذلك أن تقنين العلاقات، علاقات الإنسان بالإنسان والمجتمع، وعلاقة المجتمع بالمجتمع شكلت المعيار لحل أزمة الحرية ـ حرية الإنسان والمجتمع. فإذا كانت المجتمعات التقليدية القديمة قد حددت القوة كمعيار لتقنين العلاقات والتى أنتجت علاقة التسلط الدكتاتورى لمن يمتلك القوة على فاقديها، هذا المعيار الذى رافق التطور الحضارى البشرى، فكان من نتاجه بروز ظاهرة الديكتاتورية والفاشية كمظهر من مظاهر ممارسة القوة، وإذا كانت القوة الاقتصادية قد جعلت من ذاتها معياراً لتقنين العلاقات بين الإنسان والإنسان فى داخل المجتمع الواحد، فى ظل القواعد الاجتماعية المنبثقة عن ذلك المعيار، والتى كان من نتاجها بروز ظاهرة التسلط الإقطاعى، والتى تحولت بتحول نوعى فى

مصدر القوة الاقتصادية من مصدر الأرض، إلى مصدر التجارة والصناعة والتي كان من نتاجها بروز ظاهرة الرأسمالية التجارية والصناعية، على الرغم من هذا التحول إلّا أن نمط العلاقات المؤسس على معيار القوة الاقتصادية ظل يشكل أرضية العلاقات بين الإنسان والإنسان في المجتمع الواحد،! والمحددة للقواعد الاجتماعية والاقتصادية التي تعامل ولا زال يتعامل مع معطياتها الإنسان... على الرغم من التطورات التي رافقت بنية الهياكل الاقتصادية العالمية.

إلّا أن الإنسان ظل يتعامل مع ذات القواعد التي قننت الحرية بعلاقات مؤسسة على معيار القوة، وهي وفق ذلك علاقات ظالمة، كان لها التأثير البالغ، لا في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية فحسب، ولكن حتى في العلاقات السياسية... وفق ذلك تأسست في الفكر الإنساني ظواهر الفاشية والديكتاتورية والإقطاعية والرأسمالية التي رفضها الإنسان عبر مسيرته، مترجماً رفضه في نضال فكري وسياسي يسعى إلى تغيير نمط العلاقات، وتغيير أرضيتها ومعاييرها، مستنداً في ذلك على الطبيعة ذاتها، والتي امتلكت حريتها الطبيعية فكانت الحرية لديها امتزاجاً مع الذات الإنسانية.

وما ظواهر تقنين العلاقات بمعايير القوة إلّا خروج عن ذات الطبيعة الإنسانية، وبالتالي فإن القواعد المؤسسة على معيار القوة، هي قواعد تتناقض والطبيعة

البشرية، سواء كانت فى المجال السياسى أو الاجتماعى أو الثقافى. . . فتنامت فى الفكر الإنسانى تيارات فكرية عقائدية رافضة للعلاقات الظالمة، وساعية إلى تقنين الحرية فى علاقات تعطى للطبيعة البشرية مجال تحقيق ذاتها، أى تحقيق حريتها.

وما ظواهر الثورات البشرية التى تركت بصماتها فى التاريخ فكرياً وسياسياً كثورات العبيد والكادحين إلاّ مظهر من مظاهر الرفض للعلاقات الظالمة.

وما ظواهر الرفض الفكرى والعقائدى التى حددت سمات التوجه العقائدى لحركة الإنسان نحو تحديد أنماط جديدة للعلاقات إلاّ مظهر من مظاهر الرفض المستمر للعلاقات الظالمة بين الإنسان والإنسان، والتى أسهمت بصورة مباشرة أو غير مباشرة فى إنضاج التجربة الإنسانية المستهدفة انعتاق الإنسان من كل مظاهر الاسترقاق الفكرى والاجتماعى والثقافى، والتى أغنت الموروث العقائدى لحركة الرفض للعلاقات الظالمة وصولاً إلى تحقيق أنماط العلاقات الطبيعية بين الإنسان والإنسان والمؤسسة على إعطاء المجال الحقيقى للإنسان لتأكيد حريته.

وعلى الرغم من مظاهر الرفض الإنسانى للعلاقات الظالمة، ومعاييرها وأنماط علاقاتها إلاّ أن مظاهر تقنين الحرية بمعيار القوة، ظل يتلازم والرفض الإنسانى لها حيث قنن الفكر ممارسة الحرية السياسية والاجتماعية

والاقتصادية بقنوات تحمل ذات المعيار (معيار القوة) وذات النمط في العلاقات ذات التوجه الفاشي والديكتاتوري، ولكن بأسلوب آخر، وخاصة في مجال تقنين العلاقات السياسية والاقتصادية، حيث استبدلت النظريات مظاهر الحكم ومؤسساته، من المؤسسة الفردية المطلقة إلى المؤسسات الطبقية والطائفية والحزبية والتمثيلية (البرلمانية) والتي حملت معها ذات المعيار، معيار القوة السياسية والاقتصادية فتحولت مؤسسات الحكم وعلاقاتها إلى مؤسسات ديكتاتورية في جوهرها، ديمقراطية في مظاهرها، تعطي بعضاً من ممارسات شبه ديمقراطية، وتسلب جوهر العلاقات الديمقراطية، فتعاملت مع الإنسان، تعاملاً حسابياً حيث لا قيمة للإنسان إلّا كرقم حسابي، يعطي لتلك المؤسسات مصدراً للقوة «قوة العمالة الاقتصادية»، و«قوة المؤسسة السياسية».

وكان النضال الإنساني إزاء مظاهر الاستلاب المتولدة عن ممارسة النظريات الرأسمالية، والشيوعية لمعاييرها وأنماط علاقاتها، يزداد ترسخاً وتجذراً، حيث ترسخت في يقين الإنسان مظاهر أزمة الحرية، كأزمة إنسانية لا زالت تفتقد الحلول الحاسمة لها. . .

* أزمة تحديد معايير الحرية.
* وأزمة تحديد أنماط علاقاتها.

كأزمة لا زالت تشكل على الرغم من مظاهر التقدم

الحضارى المادى. مظهراً من مظاهر عبودية الإنسان واسترقاقه، والتى كان لها انعكاساتها الخطيرة على مسار الإنسانية كلها.

ذلك أن قضية الحرية، هى قضية الإنسان أينما كان وكيفما كان، وما ظواهر العلاقات بين الشعوب إلاّ نتاج لتلك الأزمة، فقضية الحرية لا يقتصر تأثيرها على حركة «الإنسان الفرد» فحسب، ولكنها تتعدى ذلك لتشكل جوهر أزمة «الإنسان والمجتمع».

(2)

إذا كانت قضية الحرية هى قضية الإنسان أينما كان وكيفما كان ـ فإن تأثيراتها على حركة الإنسان ـ الفرد، والإنسان ـ المجتمع، عميقة حيث شكلت ولا زالت تشكل جوهر حركة الإنسان فى مسار التاريخ، وما ظواهر الصراع فى المجتمعات البشرية إلاّ نتاج لقضية الحرية، ذلك أن الإنسان فى نتاجه الفكرى والعقائدى ظل يعانى قصوراً فى تحديد (الحرية فكراً وممارسة)، لأن الحرية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعلاقات الإنسان المعيشية، السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

ولذلك حاول الإنسان الفرد، والإنسان ـ المجتمع، أن يربط مصالحه بمضامين الحرية وممارساتها بمعايير تعطى لتلك المصالح مجالاً للنمو والاستمرار، ويكيّف علاقاته بتلك المعايير، أو يكيّف المعايير وفق

مصالحه، لذلك ظلت قضية الحرية تشكل جوهر أزمة الإنسان فى مسار التاريخ.

فإذا كان الإنسان فى عصور الإقطاع قد ناضل من أجل أن يجعل من (المساواة القانونية) هدفاً يناضل من أجله تحقيقاً للمساواة الطبيعية، لتكون القاعدة الطبيعية للإنسان: هى المعيار الذى يحدد العلاقات بين الإنسان والإنسان حتى وإن كانت تلك العلاقات الطبيعية تحكمها الفوارق القانونية التى حددتها أداة الحكم، وفق نظرية التفويض الإلهى.

وإذا كان الإنسان فى القرون: السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر قد ناضل من أجل أن يرسى دعائم المساواة القانونية لتتكيف مع القواعد الطبيعية للإنسان، والتى تلغى من معاييرها الفوارق بين الإنسان والإنسان تلك الفوارق المبنية على معايير الثروة الاقتصادية ليحقق عبر نضاله المساواة القانونية كمعيار يحدد علاقة الإنسان بالإنسان ضمن إطار المجتمع البشرى حتى وإن حكمت تلك المساواة القانونية، أداة حكم يتجسد فيها تحكم القلة الثرية، والتى عرفت تاريخياً بتحكم البورجوازية التجارية.

وعلى الرغم من الانتصارات التى حققها عبيد الأرض فى عصور، الإقطاع من أجل إقرار المساواة القانونية، وحققتها جماهير الكادحين فى عصور التحكم البورجوازى، إلاّ أن العلاقات التى تجسد تحرر الإنسان

وحريته، ظلت تجسد معيار القوة الاقتصادية، كمعيار ينظم العلاقات بين الإنسان ـ الفرد، والإنسان ـ المجتمع. وكان من نتاجها تحديد موقع الإنسان من السلطة.

ذلك الموقع المحدد بتنظيم أداة الحكم ضمن رؤية تحكم القلة الثرية فى أداة الحكم، حتى جاءت الثورة الفرنسية، والتى فجرت قضية الحرية كقضية إنسانية، تحددها العلاقات الطبيعية وتعطيها محتواها ضمن شعارات الحرية والإخاء والمساواة، انتصاراً للعلاقات الطبيعية وتجسيداً لها.

ولكن على الرغم من تلك الانتصارات الفكرية، والتى شكلت منعطفاً تاريخياً فى نضالات الإنسان من أجل تكريس حريته وتحرره وترسيخ، معاييرهما، فقد ظل الإنسان يعانى ذات الأزمة: أزمة تحديد موقعه من السلطة من خلال تحديد معايير الحرية وممارستها فى علاقات دائمة وثابتة بين الإنسان والإنسان.

وأجهضت كل مضامين الحرية والإخاء والمساواة بكل معطياتها المرتكزة على إعادة تنظيم العلاقات البشرية وفق القانون الطبيعى للإنسان، ذلك لأن الثورة الفرنسية لم تستطع أن تكشف القواعد الظالمة التى تحكم علاقات، الإنسان بالإنسان سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، وأن تجعل من محصلة، اكتشافاتها تلك أساساً يحدد رؤية الثورة (للسلطة ـ أداة الحكم)

(وللثروة ـ العلاقات الاقتصادية) فأجهضت مضامين الثورة الفرنسية بكل الزخم الشعبى فيها، لتؤسس علاقات تحمل ذات القواعد الظالمة التى حكمت علاقات الإنسان بالإنسان على مرّ التاريخ.

فتحولت الثورة الشعبية الفرنسية إلى ابتداع النظام التمثيلى والذى كان من نتاجه ترسيخ التجربة البرلمانية، التى أعطت لمفهوم المساواة مفهوماً صورياً يتمثل فى المساواة الوهمية التى تتعامل مع الإنسان كرقم حسابى ضمن دوائر الانتخابات كما تمارسها الأنظمة البرلمانية. لتكون هذه القاعدة أداة تنظيم لمجمل القواعد الاجتماعية والاقتصادية المفرغة من أى مضمون حقيقى للتحرر الإنسانى.

وتحولت الثورة الفرنسية إلى أداة لترسيخ القواعد الظالمة التى حكمت علاقات الإنسان فى عصور الإقطاع، اقتصادياً واجتماعياً لتجسدها بذات المعايير فى علاقات النظام الرأسمالى، والذى تحددت وفقه معايير الحرية بذات المعايير التى حكمت علاقات رقيق الأرض بالنبيل الإقطاعى وإن تغيرت صور هذه العلاقات التى تحكم علاقات العامل بالرأسمالى.

من هذه الصور التاريخية التى أجهضت حركة الإنسان ونضاله وبحثه الدائم عن مضامين الحرية المرتبطة دوماً بجوهرها الإنسانى عقيدة وممارسة، تنتظم علاقات الإنسان بالإنسان ضمن إطار يحدد:

ـ موقع الإنسان من السلطة.
ـ نمط العلاقات الاجتماعية والاقتصادية.

* * *

إن معايير الحرية في تجربة الإنسان الفكرية والنضالية لم تؤسس على قواعد ثابتة تنظر إلى قضية الحرية كقضية إنسانية ترتبط نوعاً وكيفاً، بالطبيعة البشرية تنبثق معاييرها من ذات الطبيعة الإنسانية، وتؤسس علاقاتها لتحقق سعادة الإنسان، ولكنها أسست على قدرة القلة ومصالحها سواء أكانت فرداً أم مجموعة من الأفراد، أم طبقة أم حزباً أم مجموعات من الأحزاب ـ في التحكم بأدوات السلطة والحكم، وفي تنظيم العلاقات، الاجتماعية والاقتصادية. ولذلك حملت معايير الحرية دائماً مصالح ورؤية القلة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، على الرغم من نجاح الإنسان في إفراز حركته الثورية، وبلورتها في ثورة سياسية ـ اجتماعية تستهدف بناء معايير جديدة تحقق تحرره وانعتاقه، من كل أدوات القهر والاستعباد السياسي والاجتماعي.

ذلك أن الثورة الإنسانية ظلت محكومة بذات الأدوات التي تسعى إلى فرض رؤيتها ومصالحها، بذات المعايير التي حددت مضامين الحرية في أفق القوة الاقتصادية، وإن تغيرت نوعية المسيطرين على القوة الاقتصادية. فبرزت على سطح المسار التاريخي، تجارب إنسانية، حددت علاقة الإنسان السياسية

والاجتماعية، بذات النمط الذى حكم علاقة الإنسان فى عصور الإقطاع.

وستظل أزمة تحديد معايير الحرية، تعانى قصوراً فى بنائها الفكرى وممارستها العملية، ما لم تحدد معايير الحرية بذات القواعد المنبثقة عن الذات البشرية، بحيث تصبح (القواعد الإنسانية الطبيعية) هى المرجع والمصدر والمقياس الوحيد المنظم لعلاقات الإنسان بالإنسان. وتؤسس على رؤية مضامين الحرية، باعتبارها انعتاق الإنسان من كل أدوات القهر والاستغلال والاستعباد السياسى والاجتماعى والاقتصادى. تدفعها حركة ثورية تجعل من نفسها أداة ترسيخ لهذه الرؤية الإنسانية الشاملة، بحيث تحدث فى مسار التجربة الإنسانية انعطافاً نوعياً فى مفهوم الثورة، وحركتها من حيث موقعها من السلطة (أداة ومؤسسات) وموقعها من أنماط العلاقات الاجتماعية، والاقتصادية (حركة ومؤسسات) - ليكون من نتاج هذا الانعطاف النوعى: ولادة عصر جديد للتحرر والحرية، يحدد معايير الحرية إنسانياً، ويجسدها ممارسة. لا فى إطار تحكم الثورة وأدواتها ولكن فى إطار ترسيخ تحرر الإنسان وسعادته، وتمكينه من:

السيطرة على مقدراته السياسية والاجتماعية والاقتصادية حتى يصبح (الإنسان - المجتمع) يمارس سيادته بكل شموليتها وديمومتها، بملكيته التامة للسلطة والثروة والسلاح.

(3)

إذا كانت قضية الحرية قد ظلت تعانى غموضاً فى تحديد أبعادها ومضامينها، حيث ظلت «أدوات الحكم وأرضيته الايديولوجية» تعكس ظلالها على مفاهيم الحرية ومضامينها، فالنظرية الرأسمالية، ظلت ترى فى الحرية مجالاً غير محدود لتنامى النشاط الفردى، دون مراعاة وضع ضوابط لهذا النشاط تحد من جشع الإنسان إزاء استغلال الإنسان الآخر. بفعل القوة الاقتصادية. ولذلك ظلت الرأسمالية تحدد أبعاد الحرية من خلال ما توفره تلك المضامين من مجالات لتنمية الثروة عبر الاحتكار والاستغلال. سواء أكانت استغلال فرد لفرد أو استغلال مجتمع لمجتمع... وتظل النظرية الرأسمالية تعتبر أى خروج عن هذه المضامين هو تعدّ على حقوق الإنسان المشروعة، حتى وإن ترتب عن هذه المشروعية تدمير قيم الحياة المنبثقة من طبيعة الإنسان ذاته، كمعايير طبيعية تحكم علاقة الإنسان بالإنسان فى إطار المساواة الكلية.

لذلك ظلت الأنظمة المستندة إلى الرؤية الرأسمالية تحمل فى رؤيتها وحركتها مضامين الفهم للحرية، فتنتج عن ذلك «الاستغلال» فى إطار المجتمع «والاستعمار» فى إطار علاقات المجتمع فى المجتمع.

أما النظرية الشيوعية فقد حددت موقفها من مضامين الحرية من خلال إلغاء كل أنواع الملكية الفردية، ذلك أن نظرتها قد بنيت على أن القوة الاقتصادية

هى معيار الحرية الوحيدة. . . وعندما تلغى القوة الاقتصادية الفردية من خلال «إلغاء الملكية الفردية» تلغى بذلك كافة أشكال الاستغلال والاستعباد.

ولكن هذه النظرية، وهى تحاول أن ترسى مضموناً جديداً للحرية قد وقعت فى ذات الفهم. . . ففى الوقت الذى ألغت فيه مفهوم الحرية الرأسمالى أعطت فيه مجالاً لخلق ديكتاتورية الطبقة متجسدة فى إطلاق النشاط الاقتصادى والاجتماعى أمام طبقة البروليتاريا.

لذلك التقى الفهم الرأسمالى والشيوعى للحرية فى إطار تحديد مفهومها الاقتصادى المادى فحسب، وأصبحت الحرية لا تعدو عن كونها مجالاً لتنمية وتنامى النشاط الفردى أو الجماعى اقتصادياً.

وعلى الرغم من سيادة هذا الفهم على مجمل الفكر الإنسانى، وانعكاسه ليؤطر حركة شعوب العالم الثالث وايديولوجيتها، وخاصة فى تحديد مفهوم الحرية، فقد انعكست على مجمل الممارسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية فى العالم الثالث تلك المفاهيم المستمدة من التطور الذاتى للحضارة الأوروبية، فاختلطت المفاهيم فى ذهنية إنسان العالم الثالث. وأبرز ظواهر هذا الاختلاط هى أنماط الحكم، وأنماط العلاقات الاجتماعية والاقتصادية.

لذلك نرى أن مفهوم الثورة فى العالم الثالث وموقعها من حركة المجتمع، وأنماط علاقاتها، على

الرغم من أن الثورة فى العالم الثالث استهدفت خلق أنماط جديدة فى مجتمعاتها بما يلغى أنماط العلاقات السائدة إبان الاستعمار، وبما يؤسس أنماطاً جديدة، ثورية وتقدمية، تجسد طموحات الإنسان فى مجتمعات العالم الثالث، إلّا أن الثورة فى العالم الثالث قد وقعت فى إطار الفهم الرأسمالى أو الشيوعى للحرية، ولذلك ظلت قضية السلطة والثورة ـ تعانى ذات الخلط الذى تعانيه قضية الحرية.

إن علاقة الثورة بالسلطة هى علاقة من يملك السلطة ـ يمتلك الثورة. . . فالثورة إلى حد قريب تعنى امتلاك السلطة على الرغم من الادعاء أنها تسعى إلى وضع إرادة الجماهير على مقدراتها السياسية والاجتماعية. . . إلّا أن عملية السعى تظل إطاراً زمنياً غير محدد. من خلاله تتطابق الثورة والسلطة، دون إدراك لحقيقة الثورة وعلاقتها بالسلطة.

لذلك وفى إطار هذا الفهم ـ تطابق الثورة والسلطة ـ ظلت الثورة تعنى «انتزاع السلطة والاحتفاظ بها» دون إدراك حقيقى لأبعاد ومضامين الثورة باعتبارها ذلك التغير الجذرى الشامل سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً فى بنية المجتمع. . . ذلك التغير القادر على اكتشاف القواعد الظالمة فى المجتمع وتدميرها والذى يسعى إلى وضع إرادة الجماهير لتسيطر على مقدراتها. . . بصورة مباشرة وشاملة ومستمرة. وهذا

يجسد المعنى الحقيقي للثورة كمرحلة تدمر فيها كافة القواعد الظالمة التي تحكم علاقة الإنسان بالإنسان، والمؤسسة على مضمون التحرر الكلي من عوامل القهر والاستعباد، والتي تتحكم في حركة الإنسان، وتحدد علاقاته بأنماط السادة والعبيد.

هذا الفهم هو الذي يحدد موقع الثورة من السلطة، أو بمعنى آخر موقع الثورة من الحرية، حيث لا معنى للثورة دون تغير أنماط العلاقات المؤسسة على علاقات ظالمة حكمت مسيرة الإنسان والمجتمع، فكرست الاستغلال الاجتماعي، والاستعباد السياسي من قبل أدوات الحكم فرداً كانت أم حزباً أم طبقة أم طائفة.

ولا معنى للحرية ما لم تؤسس على سلطة كل الجماهير تمارسها دون نيابة، بصورة مباشرة ودائمة ومستمرة. حتى تتحول الجماهير كل الجماهير إلى أداة حكم قادرة على تجسيد ملكيتها للسلطة والثروة والسلاح، عندئذ تصبح الثورة هي المرحلة الانتقالية، والتي بفعلها تلغى كافة القواعد الظالمة التي حكمت علاقات المجتمع السياسية والاجتماعية، والتي بفعلها أيضاً تتجسد الحرية ومضامينها الحقيقية على أرض الواقع في إطار المساواة الكلية بين الإنسان والإنسان. . .

(5)

إن المضمون الحقيقي للحرية يكمن في إطلاق

إرادة الجماهير وتمكينها من تجسيد هذه الإرادة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، بصورة مباشرة ودائمة ومطلقة، حتى تتحول الجماهير، كل الجماهير، إلى أداة حكم تستوعب بملكيتها التامة للسلطة والثورة والسلاح، تستوعب السلطة فتصبح هى السلطة وهى الأداة... عندئذ يتحدد مضمون الحرية فى انعتاق نهائي للجماهير، تجسده فى أنماط علاقات تجعل من الجماهير ذاتها أداة السلطة وأداة الثروة، وأداة السلاح.

وبذلك يصبح مضمون الحرية مضموناً مطلقاً يرتبط بالطبيعة البشرية للإنسان ذاته، تنمو الحرية معه وينمو معها... يمارسها وتتجسد فى سلوكياته، وأى تقنين خارج عن إرادة الإنسان بفعل من أفعال القوة، هو تدمير للحرية، وبالتالى تدمير لذاتية الإنسان.

وحيث أن الثورة هى القدرة على اكتشاف القواعد الظالمة، وهى أداتها فى الكشف عن تلك القواعد، تصبح الثورة بالمقابل: أداة تجسيد الحرية. ففى الوقت الذى تتمكن فيه الثورة من اكتشاف القواعد الظالمة بأنماط علاقاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، يصبح الطريق مفتوحاً أمام الحرية لأن تتجسد فى أنماط جديدة من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية.

ذلك أنه يستحيل أن تدمر الثورة أنماط العلاقات الظالمة لتضع بدلاً منها ذات الأنماط التى تحمل أى

مظهر من مظاهر القواعد الظالمة. ولذلك تصبح قضية خلق الأنماط الجديدة فى مجتمع الثورة من مسؤولية الثوريين ذاتهم خاصة عندما ترتكز رؤيتهم العقائدية على ايديولوجية واضحة ومحددة ولكن: هل يعنى ذلك أن تتحول الثورة إلى السلطة، فتصبح الثورة مؤسسة تجعل من نفسها بديلاً للجماهير؟.

أم أن الثورة شيء يختلف بداهة عن السلطة، وأن الثورة ما كانت لتوجد لولا وجود سلطة ظالمة بأنماط علاقاتها... وأن الثورة هى الفعل المتبلور بالوعى، والمشبع بالطموح، والرامى إلى تدمير أنماط العلاقات الظالمة فى المجتمع.

وبذلك تصبح الثورة فعلاً إرادياً يتجسد فى سلوك الثوريين المؤمنين بالحرية والمتطلعين إلى تدمير مجتمع العلاقات الظالمة، وتثبيت مجتمع الحرية: مجتمع الشعب القائد، مجتمع سلطة الشعب الذى لا سلطة لسواه... تصبح الثورة عندئذ ذات مفهوم واضح ومحدد. لكونها أداة تحرر وانعتاق. يسعى الثوريون من خلالها إلى تحقيق طموحاتهم فى خلق مجتمع الحرية... الذى يجعل من الجماهير أداة تجسيد مضامين التحرر والحرية، ويصبح الثوريون ملزمين بفعل إيمانهم بالثورة بالنضال المستمر والدائم خارج إطار السلطة لأنهم ما أن يتحولوا إلى سلطة بديلة حتى تضيع الثورة ذاتها... فتتطابق عندئذ السلطة والثورة. بذلك

يتحد دور الثوريين فى النضال من أجل الثورة فى مرحلة (اكتشاف القواعد الظالمة) ـ وفى مرحلة (ترسيخ مجتمع الحرية) وتثبيت أنماط علاقاتها.

* * *

لا شك أن المفهوم السائد للثورة فى العالم الثالث قد حدد الثورة بأنها الفعل الإرادى الذى يسعى إلى تغيير المجتمع جذرياً، ويسعى إلى تثبيت إرادة الجماهير على مقدراتها، وظل هذا الفهم سائداً ليبرر فكرياً تحول الثورة إلى نظام بديل للنظام الذى تم تدميره بفعل الثورة، وتمارس الثورة سلطتها فى مرحلة عرفت بالمرحلة الانتقالية، حيث باشرت فيها أداة الثورة ـ (الفرد، أو الحزب، أو الطبقة) ـ السلطة نيابة عن الجماهير حتى تحولت الثورة عبر أداتها إلى نظام يحمل ذات السمات الظالمة للنظام السابق للثورة، والتى حملت أنماط العلاقات الظالمة معها، والمتمثلة فى تجاوز الجماهير فى ممارسة السلطة وفى غيابها ونيابة عنها، وأصبحت أداة الثورة، أداة دكتاتورية، تمارس السلطة نيابة عن الجماهير وفى غيابها وأحياناً ضد إرادتها.

وبذلك فرغت الثورة من مضمونها الحقيقى، ولذلك، وضمن إعادة النظر ايديولوجياً فى كثير من المسلمات الفكرية التى رافقت تجربة العالم الثالث، والتى بلورته ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة فى أطروحاتها الفكرية والايديولوجية فى إطار بلورة مضامين

الحرية، والذى تحدد فى ترسيخ سلطة الشعب، وتثبيت مجتمع الحرية، الذى تمارس فيه الجماهير ملكيتها للسلطة والثروة والسلاح ممارسة مباشرة ودائمة ومطلقة. . .

أصبح دور الثورة هو تدمير القواعد الظالمة التى تثبت مجتمع حكم الفرد أو الطبقة أو الطائفة أو القبيلة، أو التى تثبيت الحكم نيابة عن الشعب. . . فيصبح الشعب خارج إطار السلطة تتحكم فى سلطته وثروته أدوات دكتاتورية. . . ولذلك أصبح أمام الثوريين مهمة محددة تتمثل فى تثبت مجتمع الحرية والنضال من أجل تثبيت أنماط علاقاتها الجديدة حتى يصبح الشعب، كل الشعب هو أداة السلطة، ولا سلطة لسواه. وتثبيت مجتمع الشعب القائد والسيد الذى بيده السلطة وبيده الثروة وبيده السلاح. مجتمع الحرية (وقطع الطريق نهائياً على كافة أنواع أدوات الحكم التقليدية من الفرد والعائلة والطائفة والقبيلة والطبقة والنيابة والحزب).

* * *

المحتويات